学术专论

明清民间教门的地方化：鲜为人知的黄天道历史*

曹新宇

［摘要］从 20 世纪 40 年代末李世瑜调查黄天道以来，学界已经注意到，黄天道不仅是明中叶民间教派的代表，而且对众多明清华北民间教派以及江南的斋教，产生过重要的影响。笔者从多年调查所获口述资料、民间传说、乡村戏剧，以及大量珍贵黄天道文献入手，首次澄清黄天道在华北乡村社会 400 多年来的历史脉络。本文不仅是对李世瑜调查的再研究，而且从微观上考察了民间教派“地方化”的历史状态。

［关键词］黄天道　田野调查　帛书　宝卷　民间教派地方化

［中图分类号］K249　［文献标识码］A　［文章编号］1002－8587（2013）－02－0001－25

Localized Redemption：Unknown Stories of the Yellow Heaven Way

Since Li Shiyu's path-breaking study in the late 1940s, scholars have gradually traced many folk religious sects, including the vegetarian sects in the Jiangnan area in the Ming-Qing Period, back to Huangtian Dao, or the Yellow Heaven Way in the rural North China. Based on oral histories, folk stories, rural operas and many internal documents of the Yellow Heaven Way that the author recently discovered, this paper unravels the four-hundred-years history of Huangtian Dao for the first time on the village level. It is not only a re-study of Li Shiyu's Wan-quan investigation, but also a localized case study of folk sect in the long term history.

引言：李世瑜《现在华北秘密宗教》留下的问题

最近七八年间（2004—2012），笔者为了研究黄天道，曾多次到河北省万全县进行历史调查，工作中经常会遇到热心桑梓的当地学者追问：为什么要研究黄天道？或者，万全黄天道，在全国（同类的民间宗教中）算得上第几？这些关于“学术价值”和“排名”的问题，包含当下“文化活县”经济战略背景下的某种考虑，[①]但无疑也是一种对乡土文化资源的珍视和推崇。不过，回答起来，着实令人犯难。好在李世瑜先生 1948 年出版的《现在华北秘密宗教》，第一章就是“黄天道”。该书是中国学者研究秘密宗教的拓荒之作，因此按着这种“排序”，黄天道自然是“第一”。

黄天道被学术界“发现”是个“意外”。李世瑜从辅仁大学社会学系毕业时，因在赵邦贤先生指导下，出色完成了调查平津一带一贯道、在理教、圣贤道、理门的论文，被保送辅大人类学研究院。1947 年夏天，他随导师贺登崧（Willem A. Grootaers，C. I. C. M）在宣化、万全一带调查庙宇、宗教、民俗、语言、史地。[②]实地调查中，有关“普明”的神明崇拜，引起了李世瑜的注意。最初，他发现当地

［收稿日期］2013－02－01
［作者简介］曹新宇（1973—），男，中国人民大学清史研究所副教授；北京 100872

人俗称的“普明爷爷”一家五口的崇拜，是附着在县城和万全西南部的各个村庙里面的。后来得知普明的祖庙，在本县东北的膳房堡，便向北进入山区，直奔长城脚下的膳房堡。堡城迤西的大庙，就是黄天道的普佛寺。但直到折回万全南部的张贵屯，他才意识到普明崇拜的宗教意义。这里的普佛殿，在三官殿旁边，里面五尊塑像，与普明奶奶和家人在一起的，是头带粉红色莲花冠的一尊大肚弥勒佛像：显然，普明在黄天道内，就是弥勒佛的化身。[③]李世瑜有研究一贯道等道门的经验，明白“弥勒佛”在秘密道门中，意味着“当来佛”和“救世主”。万全的黄天道，创自明中叶，清乾隆年间，因牵连涉案，又在寺中查出“逆词”，被官方下令摧毁。光绪初年，黄天道再度复兴。直至李世瑜调查的时候，仍在当时贫困、衰败、濒临破产的乡村世界里顽强生存。发现这样一个有“历史”的黄天道，与城市里活跃着的一贯道等道门在教理上有很多一致性，让他感到兴奋。[④]

黄天道调查取得重要发现，也留下不少疑问。李世瑜已经注意到，他收集的资料，彼此间存在不少“矛盾”：黄天道的中心在膳房堡大庙。但据《万全县志》载，庙里不只有黄天道，还有“明、黄二会”争寺。争执不下，后由十八村轮流经管。明、黄二会究系何指？因何争庙？十八村又何以接管？另外，黄天道的某些寺庙，主张自身有不同的来源，似乎并不赞同膳房堡的中心地位。李世瑜发现，赵家梁村普佛寺的碑文上，“所说的黄天道，好像和膳房堡全无关联”。而庙主赵尔理与李的谈话，也似乎“是有意的要和膳房堡脱离关系”。[⑤]当时黄天道尚在“秘密”状态，这些问题又涉及当地宗教社会的很多细节，决不是一次调查可以解决。李也表示，“因为再无其他材料，所以不便再加以研究。”[⑥]

《现在华北秘密宗教》还记述黄天道之外的一贯道、皈一道、一心天道龙华圣教会三个道门。但李世瑜收集的材料，还涉及其他 10 个类似组织，即理教、蓝卍字会道院、黄卍字会道院、世界红卍字会道院、道德社、悟善社、同善社、救世新教、圣贤道、九宫道。[⑦]其中理教、蓝卍字会、黄卍字会和世界红卍字会，对外以慈善活动为主，社会上由上层人士主持，流于半秘密，秘密宗教性质已经丧失。道德社类似蓝卍字会，而且没有收集到丰富的材料；而悟善社、同善社、救世新教，均活跃于民国十年（1921）前后，不属于“现在”，只好暂时割爱。[⑧]李世瑜的这种分类法，有其时代特点，但同时也是来源于实践的深刻观察。黄天道，这个当时已经有 400 年以上历史的道门，仍旧在其创教之地的乡村里有传播，与一贯道等总部设在城市里“新兴道门”相比，也许更能够展示出民间秘密宗教的生命力和历史命运。

不过，由于历史原因，对于上述道门的研究，很长时间以来，学术界并未特别予以关注。[⑨]直到 20 世纪 90 年代，随着社会史研究的兴起，中国学界才开始从“秘密社会史”的“秘密宗教”研究中，重新开始对这些“道门”的探索。从 1995 年杜赞奇（Prajensit Duara）批判学术界忽视近代中国“救度团体”（redemptive societies，即上述李世瑜关注的各个道门）的历史研究起，近年来，民国时期的“救度团体”受到越来越多的学者的重视。[⑩]但值得注意的是，西方学者最早关于救度团体的研究与反思，主要是针对城市化背景下兴起的“新兴道门”展开的。人类学家焦大卫（David Jordan）[⑪]、孔迈隆（Myron Cohen）[⑫]、桑格瑞（Steven Sangren）[⑬]、王斯福（Stephen Feuchtwang）[⑭]、魏勒（Robert Weller）[⑮]等人所做的田野工作，都是围绕先天道系统，特别是一贯道的斋堂开展的。上述人类学家的观察和分析，倾向于把“道门”从传统中国宗教环境中“异化”出来。传统史学著作中，从秘密宗教到“农民革命运动”的单线性话语，被不少社会科学理论解读为“结构性”的冲突：道门从仪式、组织、宇宙观到救赎方式，都被看作中国宗教的“异数”和“他者”，因此冲突不可避免。尽管近年来的实地调查研究，已经注意到道门与乡村社会宗教传统的同质性，[⑯]但整体上来说，研究者还是倾向认为，这类团体与中国宗教的佛、道教传统、村社、香社、行会、宗族等宗教性活动的组织形式，存在结构性的差异。[⑰]

然而，如果按照李世瑜的分类法来看，现

在的研究并不均衡。那些基于现代社会或城市环境中的“新兴道门”的调查研究，恐怕只能反映整个“道门”传统的局部面向。而黄天道这类“老派”的“明清新兴宗教”，似乎应当在整个中国民间宗教的探索当中，得到更多的重视，这类经历更长时段的道门，必定与地方社会的宗教活动联系更为密切，值得我们深入研究，提炼一些更有说服力的理解模式和更符合历史情况的学术分类。[18]

一、祖师的家族：道统、血统与庙产

李世瑜先生 1947 年“发现”的普明一家五口的崇拜，在 200 多年前，就被清朝政府“发现”过一次。乾隆二十八年（1763）四月十二日，钦差大臣兆惠、直隶总督方观承等人，向乾隆皇帝联名奏报：黄天道祖师李宾（普明）家族的所有情况，已经彻底查清。黄天道的庙宇也经过他们的亲自勘察，“遇有碑碣字迹，即行详细阅看”，认真程度，不输于田野工作中勤奋的人类学家和社会史家。认真勘察的效果明显，李姓几乎被彻底清理。今天膳房堡似乎已经没有李家的后人。

（一）边塞地区的移民社会与宗族发展

膳房堡位于野狐岭长城脚下，是明朝北部边防万全右卫的辅助军事设施。这一带自古以来就是农耕文明与游牧文明争战之所。野狐岭是金元时期的著名古战场，成吉思汗曾在此与金人大战，消灭金人有生力量 30 万，是蒙古灭金的一场决定性胜利。膳房堡原本是为明朝万全右卫的卫所守军提供饭食、粮草之地，故名膳房。堡城位于万全右卫城北约 20 里，周围是明军的马场、菜园、驿站。明时当地居民，基本上都是移民。除了守军和家属外，还有逐渐迁移到此屯垦的戍卒、配犯。这种高度军事化的边境地带，宗族发育程度远远不及内地。

李宾也是移民。李世瑜看到几处黄天道庙宇的壁画，其中均有一幅标为“立春随父移居膳房”。[19]而光绪初年重建大庙时挖出的李宾墓碑上也说：“祖原籍万全左卫，后拨兑本堡。”[20]看来，传说李宾自幼（一说 7 岁）随父移居膳房堡，基本可信。[21]

膳房堡成化十五年（1479）始筑，嘉靖十二年（1533）扩建。嘉靖三十二年（1553）重修，万历元年（1573）砖包。[22]而李宾生于明正德八年（1513），卒于嘉靖四十一年（1562）。[23]因此，在李宾有生之年，膳房堡基本上是一座新建的堡城。

这种围绕军事功能形成的聚落，最初的居民，多是移来的军户，除世袭军官外大多出身寒微。李宾的情况，大概也是如此。李家可能是军户。黄天道的道书和壁画都说：他曾效力边廷，受伤丧失一目，后号“虎眼禅师”。明朝这类戍守边塞的军人，多从事屯垦，因此李姓后人也说，李宾是“北鄙农人”。[24]李宾创立黄天道，传下二十四会。徒众在其死后兴建碧天寺，又树立坟塔，埋葬李宾夫妇。

乾隆二十八年碧天寺案发，李姓后裔李遐年被捕后，申辩不是普明嫡系，曾供出有家谱可查。[25]现据清代档案及道内传说，仅将李氏家族比较确定的信息，整理如下简谱：

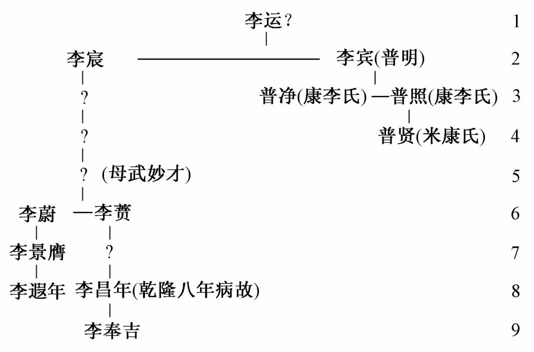

图 1　膳房堡李氏简谱[26]

据上谱，李遐年为李姓移居膳房堡的第 8 代。他生于康熙五十九年（1720），[27]家谱上有他，修谱或续修的时间当在此后。家谱的出现，是宗族发展的结果和证明，修谱往往与本族出现重要人物有关。膳房堡李姓出过两位人物：一是创黄天道的李宾；二是曾做过岁贡生的李蔚，他是李家历史记录上唯一有功名之人。除此之外，李家似乎没有什么显赫的家世可言。

（二）李宾身后黄天道的女性道统

李宾创教传道后，很快发展出二十四会，遍及万全左、右卫以及宣化府、山西大同府一带。李宾死后之“传灯”，是其妻王氏。王氏

道号普光（即普明奶奶）。她的二位女儿：普净、普照，以及普照之女普贤，都曾在教内称佛做祖。据笔者的调查，这几位女性宗教家当中，普光之后，以外孙女普贤最为著名。普贤即米康氏，适万全暖店堡米姓。传说她又有三位女儿，日后成为民间宗教家。

李宾只有两个女儿，黄天道的教权，经王氏，沿女性后裔下传，形成非常有特色的道统传递。然而明清时期的女性，毕竟传统上以夫家为重，因此三传之后，渐渐散乱。

黄天道女性道统中有一个值得注意的现象。上述普净、普照、普贤三位女性宗教家的夫婿，在道内也有佛号，占据黄天道道统一席之地。据笔者最新发现的民国抄本《明光古佛圣诞文表》，普明夫妇的两位女婿分别号“文义圣真佛”和“武公大真佛”，外孙女婿号“欲公大祖”。他们的生日依次为三月初三日、五月初一日和五月二十日。与普明一家五口的诞日一样，每逢这些日子，道徒都会烧香礼拜，以致崇敬。[28]极可能在普明、普光夫妇为女儿择婿之时，宗教因素就被作为一项重要的考量。

（三）碑刻、经卷、庙产：李姓在道内重塑权威

李宾故后，黄天道的“道统”与李姓家族没有什么关联。但最晚从李蔚开始，李家又宣布对黄天道的继承。

从谱系上论，李蔚只是普明的四代侄孙，他的四世祖李宸，是李宾的胞兄。据直隶总督方观承的调查，李蔚“生前曾当会首”，康熙四十一年（1702），在普明塔前树碑，死后被尊为普慧佛。[29]

会首只是一个“香头”，其职责在于组织信仰类似的善男信女进行宗教活动。活动的费用，一般为自愿捐助，也有平均摊派的，但一般只限于会内成员，不便叨扰不在会的其他乡邻。换句话说，在信仰没有扩展到整个村落、乡镇的地方，“会”往往是一种自愿性质甚至临时性的宗教组织。在地方上，会并不具备村社那样按照地域进行摊派的权威和习惯。也可以粗略地说，“社”是地域化的祭祀单位，而“会”则不必。“会”可以是村落内部的很少信仰者的组织，也可以是跨村落甚至跨地域的，拥有众多成员的组织。

李蔚显然不是一般的会首，他是“岁贡生”。清康熙初年的岁贡生均由直省学政从廪生中考选，县学每两年方有一名。考选出的岁贡生，一般送京师国子监入读八个月后肄业。[30]清朝岁贡生即有授官的资格，而且被视为正途之一。李蔚是康熙二十九年（1690）的贡生，肄业之后，似乎没有入仕，仅是在籍贡生。但岁贡生在地方偏僻的万全右卫，也是难得的士子，乾隆初年的县志还收录着他的名字。[31]李蔚熟谙儒学经义，懂得如何使用官方的话语容纳民间宗教，他很顺利地归纳出普明经卷实为三教合一，并将黄天道总结为“乾竺之流裔，柱下之附庸”。[32]李蔚几次为黄天道编纂经卷，并发起会众捐资刊印。康熙二十五年（1686），《清净无为妙道真经宝忏》刊行；康熙三十一年（1692），李蔚又将普明的《了义宝卷》（即《普明无为了义宝卷》）、《清净真经》（即《清静无为妙道真经》），“合集成卷，为咏为歌”，刊成《虎眼禅师遗留唱经卷》。这两种经卷都是以普明名下的经卷为依据编纂而成，“忏”和“唱经”更适合念诵，便于仪式所用。

《清净无为妙道真经宝忏》卷末列出主要捐助者的姓名和乡里。他们分别来自“万全右卫（城）、张贵屯、赵家梁、沙家庄、沙岭堡、保安卫、东八里、宣府（宣化府）、杨家坨”。这些施主在分布上远远超出李世瑜当年调查的范围，而且他们开列的姓名都是真名。李蔚的母亲武妙才和他胞弟李蒉，公开在宝卷上开列其名。显然，被清朝官府斥为“邪教”的黄天道，至少在查禁之前，被当地人公然视为某种“正统”。万全右卫地处塞上，权威资源比较稀缺，儒学与黄天道，似乎并不矛盾。[33]这一点，在方观承办理碧天寺“逆词案”中也可以看出。官府能够迅速地抓获涉案“人犯”，很大程度上得益于黄天道寺庙传抄的经卷和“逆词”都是“实名”。无论雇人誊抄、出资装裱的“施主”，还是执笔的写手，均在这些经卷上签署真名，以示“功德”，丝毫没有隐讳之意。

编纂经卷，开版刊印，自然“功德”无量，但兹事体大，除了号召会众捐献银米，质

萬全右衛　李蔚　母武妙才　李蕡
李大蕃　王進成　張貴屯　張鸞
高景智　趙良現　趙家樑　李現
沙家庄　賈守信　沙嶺堡　史國榮
安家堡　蔡進　㑁店堡　史三金
保安衛　寇永富　許登魁　王國昌
東八里　張從化　趙尚純　惠天寶
趙進財　劉進惠　張學仁　宣府
何鳳凰　郭鳳龍　郝希堯　楊家坨
霍東星　霍雲鳳　李文友　霍雲隆
霍雲禎
大清康熙歲次丙寅季春廿後禎陵古
郡李賢堂明孫五代李蔚沐手謹識
清靜無為妙道真經寶懺終
李賢堂

图 2　康熙二十五年丙寅（1686）《清净无为妙道真经宝忏》（近勇堂藏本）

朴无文之人，也难以造经。因此，在明清道门当中，除了造经、印经，经卷的流动，也是宗教权威转移的重要表征。李蔚死后，其弟李蕡接管家中存留的经卷，充当会首；李蕡故后，其孙李昌年接任会首。乾隆八年（1743），李昌年病故，因子嗣年幼，保存经卷和充当会首的职责，就转给了族弟李遐年。遐年即“普慧佛”李蔚的嫡孙。乾隆八年他充当会首时，黄天道已经引起了当局的注意；就在同年，李遐年之父李景膺因山西收元教的案发受到连累。[34]李遐年害怕更大的牵连，就把传留下的经卷全部烧毁，一段时间里，也不敢做会。

李遐年为何愿意在这种危险的时刻充当“会首”？方观承办案过程中，揭出当中的一层隐情。

明代的膳房堡，只是卫所下属的一个辅助性军事化建制，不论从人口还是财力上来说，都难以维持碧天寺这样的大庙。黄天道创教成功后，众多道徒为其在膳房堡建成宏伟的大庙，也购置不少香火地。因此，碧天寺虽地处膳房，却不简单是膳房堡的村庙；另外，山坳里的大庙，名义上是普明祖李宾的崇拜中心，但也并非李姓的家庙。何况，李宾没有嫡传子孙，身后由妻女掌教，道统外传。这时候在膳房堡大庙的“会首”，实际上成为维系道门网络和村社关系的经理人。李蔚在经卷上署名万全右卫（城）（见图 2），以别其他村镇，显然他已久不在膳房堡居住。但他通过编纂、刊印经卷，并于碧天寺大庙树碑立说，自居普明后裔之“正统”。李遐年接任会首，当然是要继承这种“正统”，另外，碧天寺的香火地，也让李遐年动起了心思。

（四）庙产与碧天寺内的道教圣职人员

碧天寺是黄天道整个道门网络的祖庙。但早在清代康熙四十年（1701）之前，[35]碧天寺就开始由华山派的道士住庙主持，庙里的香火地，也由这些道士来管理。根据清朝档案，康熙四十年起，碧天寺延请的住持，是直隶怀来县的道士倪子佩，之后为任纬、王玉成。乾隆七年（1742），怀安县华山庙道士山西榆次人李怀雨和徒弟李继印，被请去住持碧天寺，乾隆十七年（1752）李怀雨死后，李继印住庙主持。[36]那么，这些“正规”出家人的道士，是谁代表碧天寺请来的呢？档案阙如。似乎这件事不言自明：经理庙宇的人，不外乎守庙的村落以及附近黄天道的会首。

乾隆二十四年（1759），“会首”李遐年，向碧天寺的住持李继印索夺庙里的香火地。李姓可以自居正统的“庙主”，但大庙的香火、布施，实际上主要还靠整个道门的庞大网络来维持。情急之下，李继印只好向黄天道的网络求援，请求主持公道。碧天寺辗转请到了一位黄天道内有较影响的人物：王进贤。王进贤是直隶昌平州孟村人，祖上几代都信奉黄天道，在教内有“做人公道”的名气。王进贤于乾隆二十五年（1760）正月，前往碧天寺调解。他劝说李遐年不要争占庙产，“道理”很明显，李遐年乃有家眷之人，如何住庙占香火地呢？[37]昌平州是今天北京市昌平区，离膳房堡百多公里，考虑到前近代时期交通条件的这种距离感，膳房堡碧天寺在黄天道内辐射的地域之大，让人吃惊。

李遐年原本只想赶走几个外来的道士，但当来自更大范围的道门网络表示反对时，他很明智地表示让步。

这一幕让我们看到，华山庙挂单的道士与民间道门之间，似乎是水乳交融。明清国家允许的释、道圣职人员，与民间道门的界限，显然不像学者猜测得那么森严。原因并不复杂：官府强调防范“异端”，或者政教关系上强调的所谓“许可的宗教”与“不许可的宗教”的差异，对民间的僧、道来说，远远不如庙产与生计更为迫切与直接。这种道教与民间道门之间的亲和力，甚至不全是因为道教系统内部的复杂和多神而造成。因为，从光绪初年以

来，膳房堡大庙的住持变成了佛家的和尚，而且据我了解，最多的时候，多达十几个。

清初黄天道内部的经卷、符箓，也似乎没有任何障碍地被华山庙的道士所接受。王进贤成功地调解了这场庙产纠纷，住持李继印为了感谢，拿出了一些平常不轻易给人看的黄天道经、符，让王进贤拿回去借看。但王进贤万万也没有料到，这次“看经”，竟给他带来杀身之祸。

王进贤借去看过的经卷，四年之后，即乾隆二十八年（1763），被方观承查获，发现其中有“逆词”，另有缴获三角符三张，其中暗含“大王朱相、朱王复照、日月天下”等字；又有“先天敕札”一张，内称“走肖传于朱家，朱家传于木子”。[38]查办邪教，却搜出了“逆词”，一时间碧天寺出了惊天大案。从碧天寺抄阅经卷的人，被逐一捕获。曾在碧天寺抄写经、符的道士，山西介休县人曹生泰，同住持李继印一起拟凌迟处死，王进贤看到“逆词”不报，斩立决；甚至随他一同去碧天寺的深州人吴自显，虽然不大识字，不知“逆词”，也被拟发乌鲁木齐。

方观承下令拆毁了普明夫妇的“光明塔”，和“康李氏二女”（二女均适康姓）、“米康氏外孙女”的三座塔。拥有“佛号”的教首的骸骨，不管埋藏多深，都被挖掘出来，剉尸示众。李蔚，虽为贡生，却甘附邪教，号称“普慧佛”，同样被下令剉尸示众。[39]为了震慑更多的观众，这场审判死者与惩罚尸体的“酷刑”，带有强烈的演剧性格。普净、普照、普贤在夫家安葬处的坟、塔，被一一掘坟、剉尸、毁塔，“远近居民，观者如堵”。考虑到膳房堡地处偏僻山坳，不能以壮观瞻，儆惕顽愚，方观承下令将普明、普光的尸骨“橐至郡城，投弃城外车道，寸礫扬灰，宣示众庶”。[40]

随着清朝中央对潜伏草莽的反抗力量的疑惧不安与日俱增，康熙朝宗教政策的宽松时代悄然结束。直隶“邪教”案频发，方观承刚刚向皇帝呈请将二位因邪教失察的革职官员暂留原任，现在又出了大案。[41]他马上调整姿态，亲临现场，一查到底。方观承深明乾隆皇帝真正关心的是反清的“逆案”。因此，在制造耸人听闻的震慑效应同时，他并没有无限制地扩大镇压和株连的范围。相对而言，李家后人受到的惩处较轻。方观承很巧妙地向皇帝强调，普明绝无嫡系后裔，“逆词”也非当下所作，一切毋庸担心。虽然李蔚及其弟李蒉这两支的后嗣子孙，不乏收藏经卷、充当会首者，但最终仅以“邪教”犯案，未涉“逆词”，李遐年及其侄子李奉吉，最终被拟流放乌鲁木齐。[42]

二、膳房堡的许姓：村落里的庙权与教权

（一）忽略了的许姓：宗族保护下的村庙

明代以来，膳房堡的居民即以军户为主，其中以许姓最多。这种单姓大姓村的情况，一直延续到今天。膳房堡建成之后，始终是一座一里见方的堡城。入清之后，万全卫所虽被裁撤，但膳房堡城内仍设守备署，军事化的特征依旧保留。许姓自明代万全右卫军事建置，便移民至此。今天万全县各地的许姓都传说，他们原本是一姓的同宗。我还没有在调查中发现许姓有族谱传世，询问各村的许姓，也从未听说过许家在明清两朝曾出过获取过功名的人。他们是真正的“草根”，即便在最具有“乡土性”的地方历史文献中，也很难发现关于他们的记载。

然而，在乾隆皇帝亲自过目的查办碧天寺“逆词案”的奏折中，膳房堡的许姓至少出现过两次，若隐若现，至为隐秘。第一次是方观承调阅乾隆八年山西、直隶邪教案卷中，提到对万全黄天道的调查结论：

> 黄天道教倡自前明万全卫属膳房堡李宾，乃嘉靖时人，法号普明，死后在堡起有庙、塔。李宾坟在塔下，凡皈教者，俱来上坟，有同教之许姓在彼居住、接待。

方观承查办碧天寺案时，曾将此节一并奏报给乾隆皇帝。[43]第二次档案中出现许姓，是兆惠、方观承等人查访碧天寺历任住持去向，向膳房堡耆老询问旧事所得。奏报说：

> 访得碧天寺邻近有住居民人许聪慧，年六十余，颇能记忆寺中旧事，遂传唤详询。据云：伊十几岁时，见有倪姓道人，

年已四十有余，住持庙中，常时披发。又访得万全第三屯有倪之玉……疑即其人，随传到案，令许聪慧认识，据称并非从前所见倪姓住持……。据称……曾有族户倪之佩者，在寺二十余年，后往怀来。随即飞檄怀来县访查，有无倪之佩其人。据禀：询之乡保，以前原有倪之佩在县，今已物故。其年岁、住址及披发状，俱与案证所供无异，则住持之人为之佩而非之玉无疑。

乾隆八年，膳房堡许姓以“同教”身份，接待四方来拜庙的道友，留下“案底”。但清廷似乎没有特别追查这些“守庙”的当地人。当然，追查可能也没有什么结果，谁真正知道这些“草根”的情况呢？乾隆二十八年方观承查案的经验很说明问题，恐怕问过一圈，还得去求他们自己来说清楚。碧天寺案已查出了庙里历代住持道士的来历。“逆犯”查明，谁还去找证人的麻烦呢？此刻，地方化的宗姓、村落，为许姓“同教”提供了有效的保护。方观承摧毁了黄天道的象征：碧天寺大庙和李家的教祖，又查出了“逆犯”，流放了李宾家族的“后裔”，其余人等“审系无干”，便“概行省释”了。[44]

（二）庙宇的归属：许姓还是王姓？

李世瑜当年曾在民国《万全县志》中发现过一则关于碧天寺的传说。县志中称：

就耆老传闻：明嘉靖四十一年有马房州人李宾来膳房堡，娶许姓女，夫妇修道成真，号曰普明，葬于碧天寺内。后寺宇为官家所毁，仅存佛像；经该堡许姓迁佛像于其家。[45]

县志上的故事似乎说明：方观承平毁了碧天寺之后，庙里的佛像，是由当地的许姓保护了起来。许姓再次出现！更有趣的是，膳房堡一带的一个传说称：李宾娶了膳房堡许姓的姑娘之后，才修道成真。黄天道存世的道书不少，都说普明夫妇是“李普明、王普光”。李宾生于“牛角堡”，王氏生于“狮子村”。据笔者访查，这两个村子，就是今天怀安县（即万全左卫）的牛家堡及附近的狮子口村。

为什么膳房堡一带说李宾娶了许姓姑娘呢？传说膳房堡一户许姓财主，广有资财，家中夫妇二人虔心向善，吃斋念佛。他们膝下只有一女，生得端正，人品贤淑，只可惜是个哑巴。夫妇二人心中郁闷，请游方道士为此女算命。道士说：此女命中夫婿前来，即能开口讲话。一日，此女果然开口禀告二老：“他来了。”二人大惊，开门发现一个穷苦男孩上门讨饭。此人便是李宾。既有道士前言，二老不敢怠慢，将李宾收留在家，日后招赘与女儿成亲。此后，李宾夫妇二人一同修道，果然双双得道成真。

王见川先生读到《万全县志》时，曾敏锐地猜测，这“可能是活跃于碧天寺附近的许氏教友所传”。[46]哑女成亲这个传说中，李宾以贫苦乞儿，入赘膳房堡许家。而道士算命、哑女开口、李宾入赘，都表明李宾入许家，乃是前定姻缘，天作之合，为的便是夫妇得道成真，普度众生。然而，如此一来，黄天道建在膳房堡的碧天寺大庙，便名正言顺，要变成膳房堡许姓应该继承的村庙了。

民间道门网络中的核心庙宇，往往在其漫长的地方化的历史过程中，逐渐与地方的宗族、聚落、村社产生深刻的联系。由于天然的地缘关系，庙宇势必处于某些村落的直接监护之下，村落对于道门庙宇、庙产、香会的整体认同，也会随着复杂的经济、宗教交往渐趋强烈。而这种认同，也会相应地支持和刺激地方话语对庙宇归属权的主张。这种现象在华北民间道门系统中并不少见。例如，在直隶定州北齐村，村中大姓陈家，在清初即对建在本村的红阳教大庙，主张应属于本村，因而与该庙所辐射的整个道门系统，形成一种微妙的紧张关系。[47]

（三）民间传说与乡村戏剧：民间道门反抗清廷国家暴力的象征化场域

乾隆二十八年方观承下令毁庙剉尸所造成的惊恐，已经写入了万全县的历史记忆。直到今天，当地的民间传说和乡村戏剧中，仍旧保存许多有关方观承的故事。

方观承办案，膳房堡的许姓毫发无损，李姓后裔也并未遭到杀戮。但万全当地的一个传说却称：方观承曾在万全屠城。据说，方观承向乾隆皇帝进了谗言，诬告万全膳房堡准备“反清复明”，反清义士兵马猬集，马粪都积

了三尺多厚。若不马上剿灭，必成大患。乾隆皇帝闻报大惊，派大军随方观承至膳房堡清剿。但清兵到了之后，普明用法术把膳房堡升在空中，清兵没有找到反清的兵马，也没有堆积三尺厚的马粪。继续进兵至巨德堡时，见路边两个捡粪小孩儿，正在为争抢一块马粪打架，带兵将领始悟其诬。只好调兵回转，仍未发现膳房堡，便纵兵毁了堡城外的碧天寺。待清兵走后，普明才赶忙放下堡城，心里一急，放得快了，结果把堡城跌坏了，所以，直到现在，膳房堡的土城还是破碎的。[48]也有人说，碧天寺案后，方观承在万全大肆屠杀，“抄家毁坟不下百户，戮杀受株者上千”。[49]

明清鼎革之际，清兵确实曾在万全屠城，但杀戮最重之地，为“万全左卫”（今怀安县左卫城），并非右卫城。[50]显然，所谓方观承万全屠城的传说，是口耳相传之间，将他曾制造的恐怖气氛，与更多痛苦的历史记忆联系到一起。值得注意的是，在笔者将万全县关于方观承的各种零碎的传说，收集在一起的时候，这些传说的整体图景，才强烈地表达出来。

据深谙万全县黄天道掌故的子祥先生说：方观承在未做官之前，是江南才子，但后来父亲官场落难，被发配口外，才开始家道中落。方独自一人，出塞访父，经过膳房堡碧天寺，遇到庙主许魁接待其中。方观承在碧天寺叨扰数日，留字致谢。但由于少年气盛，题写“江南第一”，欲明其志。许魁也是一个异才。心中暗忖其人狂妄，便回写“塞北无双”。方观承心胸狭窄，因而嫉恨在心。待科场高中，放官山西不去，待官至直隶总督之后，借口碧天寺内反清复明，将其平毁。子祥先生还提到一出已经失传了的万全地方戏——《金林寺》。戏里说的就是方观承与许魁之间的较量。方观承平毁了碧天寺之后，回朝复命。但好景不长，因果报应，不久，朝中有人暗中构陷，方观承在乾隆皇帝跟前失宠，最终被贬，流放塞上，后竟双目失明，沦为乞丐，一步一捱，出了张家口的大境门，竟鬼使神差，讨饭到了膳房堡的碧天寺。等待他的，当然是大家的唾弃。[51]

民国《万全县志》还收录了关于城北“玄坛庙”的一则轶事，名之曰“方观承卖字”。县志记载：

> 桐城方观承之父因清初文字之狱，戍死塞外，承访其骨，周游塞北，以卖字为生。一日到县城以其所书，强售于某商号，索值甚昂，相持不决。适邑人孙姓翁持粪筐立街旁，某商号执事指承曰：“如尔书果胜于彼捡粪老翁者，吾当倍其值。”承诺之。召翁至前，给以纸笔。书立就，承视之，自愧弗如。立收纸笔，离城他适。盖孙翁者，本邑大家也，即今所谓之南孙宅者是也，因式微而捡粪，故其书能折之也。方氏后官至直隶总督，令万全县于城北郊孙姓茔中，建玄坛庙，借名县城风鉴，实则意在报复，以致孙姓坟不能不他迁。说者谓，孙姓旧茔风水甚佳，经方破坏，致孙姓一蹶不振云。[52]

当地也有传说讲，这座玄坛庙，是平毁碧天寺之后，方观承为了镇厌万全的气运而建。那位写字赛过方观承的老头，就是“李普明”的化身。[53]玄坛庙的故事，曲折反映出碧天寺传说类似的表达：方出于嫉恨，挟私报仇。他不论是平逆毁庙，还是建庙镇厌，都是私心作怪，目的就是要破坏别人的风水。

方观承少时，确曾塞外探父，但并非长城口外，实为黑龙江。承父式济，官至内阁中书。受戴名世《南山集》狱牵连，被发配黑龙江戍边。[54]大约年少多经磨砺，民间也流传其多能鄙事，甚至说他于舆地、相术，无所不通。[55]

在这种传说与历史的不断交互当中，万全当地的民间文学和乡村戏剧，在象征化了的因果报应中，审判了这位曾经摧毁民间庙宇的官府代表。然而，这些公开的戏剧与传说，却没有提到方观承对碧天寺“反清复明”的政治指控。恰恰相反，方观承毁庙砸碑刨坟剉尸的暴力形象，被消解为一个心胸狭窄的落魄书生，和一个略通阴阳舆地的“术士”。换句话说，传说和戏剧中的方观承，远非国家权威的完美代表，他的形象，更像是一个饱受民间疾苦和熟悉民间宗教的“自己人”，只不过他心术不正，福薄命浅，最终还是在冥冥之中，堕入因果报应的审判。

有点讽刺意味的是，传说中方观承为了镇

厌目的所建的玄坛庙，正是日后李世瑜在万全第一次发现普明崇拜的地方。玄坛庙的供桌上面有三个木制的牌位，中间的写着“供奉普明佛之神位”。[56]

（四）庙权与教权：许姓的黄天道

民间传说和乡村戏剧中粗糙直白者，往往写实成分较重。但因文学加工较少，受到文人的重视也少。这类戏剧与传说，往往可以更真实地表达地方政治与宗族、宗教之间的纠葛。例如，上述戏剧中挑战方观承的许魁，笔者即在黄天道的一本道书中意外地找到了他的记载。

这份道书题《普明古佛遗留玉篆交册文簿》（下略作《玉篆文簿》），只存民国抄本，而且是一个孤本。它的内容是假托普明嘉靖四十一年升天之前所留预言。[57]这本书非常晦涩难懂。多年前，因为我关注黄天道，宋军先生就慨允我攻读清心阁所藏这本道书的原件。但为了读懂它，我在田野调查中不断拿出来参考，花去了很多时间。宋军最早注意到该书为黄天道道统之争的写照，而且类似的道书，似乎有一大批。[58]这种情况只能说明当时黄天道内部的争斗必定异常激烈，同时也可以说明当时黄天道的规模一定很可观。否则，道门内部不会刺激出这么多的作品。

《玉篆文簿》是围绕膳房堡所作，膳房堡被隐作“南阎之地，善月之村”（善月即膳），也略作“南阎之村”；碧天寺作“木子坟茔”。许姓的隐语多次出现，但系统研究之后，可发现代表二人。一位在该书开篇不久出现，号称“普明封就掌法子，言午掌定古传登”，又说“言午掌法七十载，不免也去见古佛。”后面还有一位，则藏头漏尾，拆其姓名为“一二口人十”和“鬼斗”二字，暗含“許魁”二字。书中假借普明之口略云：

> 老爷这里焚香火，接待虚空过往神。
> 我今一命归天去，交与普光掌法门。
> 二十四会各分散，七十二贤各度生。
> 一年四季勤赴会，不要错了半毫分。
> 错了一字难了道，改了一字变鱼虫。
> 法门底下魔人混，混得圆通大埋名。
> 一伙魔人分枝叶，都是一伙傻妖精。
> 邪人进表三元混，五腊二会遭苦刑。
> 这些表章升答过，天降灾星会雪崩。
> ……
> 专逼圆通离了世，那会跌足无处魔。
> 有朝一日金童现，可看大胆拗令人。
> 遣差四帅头里走，康刘朱党下油锅。
> 因为拗了圆通令，锅煮油煎大胆人。
> 来来往往不断走，天宫请母赴龙楼。
> 倒庄换壳人难晓，日月无光天地愁。
> 阳返阴身娑婆住，阴返阳身要成佛。
> 南阎地上铁罗汉，桅杆不动半毫分。
> 普明封就掌法子，言午掌定古传登。
> 大男小女齐访问，奔在大树不怕风。
> 言午掌法七十载，不免也去见古佛。
> 若是有缘真正子，早投大杆不怕风。

此段大讲圆通死后，普明—普光—圆通的道脉分散，各会散乱。黄天道暗传“铁罗汉”许姓，掌法七十年。“铁罗汉”，书中也称“铁心罗汉”。后文借菩萨预言，略谓其身后之事：

> 菩萨言：老爷升天去也，邪人敢又来在南阎之村，他又掇乱老爷只（这）根桅杆。佛言：吾奉无生命令，亲口封就“铁心罗汉”，他也不随邪倒贱，他也不卖口宣阳（扬），一心正大，掌定古根。菩萨言：到那年出头漏名？佛言：久后真僧出现，普光交法之时，掌定一乘大法，谁人不晓，谁人不明？三元圣地上木子坟茔，极立一根大杆。菩萨言：罗汉子之掌法子之落在何人，落在何姓？佛言：封就一二口人十姓。菩萨言：要问真名姓？［佛言：］鬼斗字里安身命，掌了普明大法门。

“铁心罗汉”许姓，自居护定“古根”老教，在碧天寺（木子坟茔）掌法七十年后归天。而经菩萨追问明白，“铁心罗汉”的传人，亦在许姓，真名“许魁”。因为内容隐晦，《玉篆文簿》未曾明言，“铁心罗汉“，是否就是许魁的祖上。不过，书中提到，末劫来临之时，膳房堡村出“八公祖”，在救劫云城（或银城）的七三关口，等候金童。

> 末后南阎之地，善月之村，出八公祖，他在七三关等金童出现，合同欲公大祖，机（稽）查表章。若不正邪表，铜

锤一降，打入灰河，枉费钱，永不上申。

这一段也非常曲折离奇，从民间道门叙事之常理推之，前文隐约透露膳房堡碧天寺“铁心罗汉言午子”掌教七十年升天，留下未来掌法人的名字“许魁”。后文又叙末后来临，膳房堡（善月之村）“八公祖”等待“金童”。民间道门强调凡、圣两途，“八公祖”似乎即对应凡间传法七十年的“铁心罗汉言午子”，而未来金童，则对应“许魁”。这种猜测当然是暂时性的，直到最近的调查中，我才大致弄清了他们的真相（详后）。

上文中的“欲公大祖”，我已经弄清他的来历，据前文所叙黄天道的《明光古佛圣诞文表》，可以知道他是普明外孙女普贤的夫婿。普贤即嫁到暖店堡的米康氏，又号“圆通”。因此，膳房堡许姓在清初奉普贤夫妇（即“圆通古佛”与“欲公大祖”）一脉为黄天道正统，应属无疑。但该书指出，自“圆通”以降，道内“邪魔”四出，圆通也暗中“倒庄换壳”，道脉落入许姓。

除了肯定许姓的地位，《玉篆文簿》这篇预言，表面上来看，也是诅咒“邪”、“魔”，用来判教的。邪、魔有两类，一是普明派下分散出来的“枝叶”。主要是“圆通”派下的“康、刘、朱、党”，以及杨、米、侯各姓。第二类邪魔是不计其数的“邪师杂祖”，有幽燕地界“不烧香、不烧纸，不拜佛祖”，奉“罗姓号无为”的一派，也有蔚州李家店“李金、李三广父子”门下一支，河南院家庄弓长一派等。

很明显，本卷所说的许魁，自居圆通倒转，金童下生，又是普明亲封“铁心罗汉言午子”的传灯。他守着膳房堡大庙的普明老会，以普明、普光、普贤、言午的传人自居。对内，将“圆通”门下不遵黄天道旧法的各门派斥为邪魔。对外，则指北京、直隶一带的“罗祖无为教”以及山西、河南等地的道门为妖妄，足见其志不小。难怪在民间流传的传说和戏剧，会以普明入赘许家，而又把许魁作为反抗方观承的主角。

（四）世袭性的“卡里斯玛”：许家最后的一位佛爷

许姓的黄天道，一直若隐若现地浮现于有

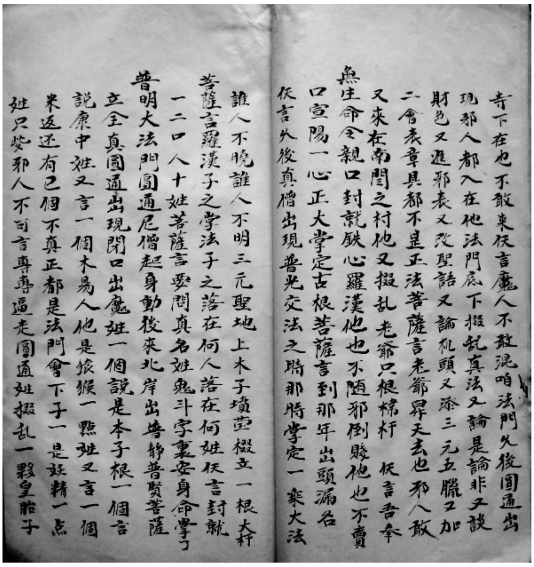

图 3　民国抄本《普明古佛遗留玉篆交册文簿》（清心阁藏）

关万全碧天寺的档案、道书、民间文学当中。我也只是在最近，才非常幸运地发现了关于他们的重要线索。这种线索，外来闯入的调查者通常是很难访查到的。

万全县的现代史从 1945 年开始。在日军尚未投降撤出前，八路军迅速进驻万全，成立了解放区的区公署。1946 年 9 月，国民党军从八路军手中夺回万全，1947 年夏天李世瑜先生做调查的时候，万全暂时由国民党控制，但共产党的力量在山区仍有很大的影响。1948 年底，共产党第二次解放万全，此后到 1950 年代，万全县一直是破除“封建旧文化”的“模范县”。今天，甚至很难在万全发现什么保存完整的碑刻。李世瑜先生曾于 1993 年重访万全，当地庙宇、古迹“荡然无存”的现状，让他很幽默地劝告愿意去万全做庙宇“再研究”学者，最好打消他们的热情。[59]在这里做民间宗教的口述史的困难也显而易见，对民国时期黄天道有亲身经历和实际印象的老人，所存不多。即便尚有知道一点掌故的老人，这类话题也并不受到鼓励：原因倒不见得是政治方面的。迅速的现代化与城镇化使得万全的乡村，在经济与市场的浪潮中渐渐地萎缩与退却这种环境下，宗教已经不是制造地方认同的机制，关于它的话题，自然显得不合时宜。

正如经卷上常说，“也是佛法有应”！多

次在万全田野调查后，我终于遇到了“缘人”相助。这位“有缘人”是万全县的甄山先生，通过他的帮助，我采访到了膳房堡的许姓后人，许献策先生。许献策 78 岁（2012 年），文化程度不太高，但记忆力和精力都极好，人也健谈。那位当地传说和戏剧中挑战方观承的许魁，就是他的祖上。

许家的家谱，在文革中烧了。许魁是许家的几辈祖上，已经无法说清。但许献策还记得，父亲许振魁亲口告诉他，他家这一支，就是许魁老祖的嫡传后裔。许魁并不是许姓最早传黄天道的人。听老辈人讲述，许姓在道内最出名的人，是清初（?）的许言工先生。据说，许言工是师祖，黄天道从开始，就是膳房堡这里传出去的。山西原来的教已失传了，是膳房堡的许言工去山西又传起来的，因此人家就说，许言工就是祖，就是根。后来许魁也去山西传过教，所以，山西来朝香的人，都来敬贡许家，奉许魁这一支的后人为师爷、师奶。在许献策记忆中，前来敬奉的香客，把他的爷爷、奶奶尊为师爷和师奶。

许献策的爷爷叫许茂，同治十二年（1873）生人。许茂的父亲，即许献策的太爷，叫许秀章。许家发家，始于献策太爷。民国元年（1912），许秀章在膳房堡村正中央，从另一户许姓手里置下一处院子。许家把旧房子的椽、瓦更换，重盖新房，先盖了三间正房，民国二年，又盖两间。到民国五年盖起整个院子。五间大正房，中间三间作为正殿，供着佛爷（像）。实际上，许秀章新盖的，是一座建在家里的“庙”，许家一直把这座“家庙”或佛堂叫做“普佛寺”，而把膳房堡城西南的普佛寺称为“大寺”或“大庙”。

许献策还记得，这座家庙里面摆着两个严整的红色经柜，里面搁了经卷。但他能记事的时候，家里的经已不多了，他印象中是那种经折本刊印的经卷。据说从前里面的经卷很多，膳房堡大庙里四月初八、十月初十过会做法事的时候，还从许家“请”经。诵经、唱经的时候，先把铜磬、钵盂、木鱼、香炉都摆放好，又唱，又念经，又敲打。唱经时，用一个签子，放在（经折装的经卷）中间，翻来翻去，唱词就在经上，需要翻页，便用签子折过来，看完了，又用签子折过去。唱经的“佛曲”，似乎很单调，总是啊 ～ 啊，啊 ～；啊 ～ 啊，啊 ～……地往复。回想起来，许献策分析道：“人家称膳房堡许家是‘祖’，就是指许家佛堂经柜里的那些经卷，那些东西就是‘祖’！”

许家自建的佛堂，还有另一个重要的作用，那就是提供住处。膳房堡大庙里有黄会、明会两个会。每年四月、十月有大型的庙会，吃素的香客很多，许家自建的佛殿，也是重要的歇脚下处。许献策印象里，四时八节都有人来敬奉他爷爷、奶奶，一年供奉不断，许茂夫妇见天吃点心，喝糖水。山西人也远道来拜，并且还接许茂去过一回山西。

但许茂似乎没有读什么书。许献策记忆中，许茂近乎是文盲，在家里地位也不高，掌庙之外，只管长工，充其量算是个长工头。而许家当家的，是许茂有文化的兄弟许晟。除了许魁的血脉，许茂显然没有什么“卡里斯玛”，他作为师爷的“神圣性”来源，除了家藏那两大经柜的经卷，还因为是膳房堡许魁的后人。

许茂被山西的同教作为“祖师”请回山西的时候，同教的道友听说膳房堡的祖师爷到了，纷纷前来拜见，一时观者如堵。有人还带着个哑巴来求见许茂，似乎没来之前，就有风传，见了师爷，哑子也能开口说话。拜见过师爷，哑巴没有开口，群情疑惑，许茂犯难。师爷也不那么容易做！情急之下，许茂说道：“打春了（到了春天）再看吧！”回家之后，家里人闻讯都说：“你应答得不错！”

三、更多黄天道的谱系：跨地域的道门网络和复合型的宗教权威

（一）山西的黄天道

除了许家这些珍贵的历史回忆，许献策先生还提供了一条“许言工”的线索，“言”字，楷体旧写，不少人作八画，“言工”是否就是道书《玉篆交册》当中的“八公”祖呢？这一点引起了我的好奇。终于，在最近发现的文献中，“言工”的秘密，才被揭开。

2012 年夏天的一个中午，甄山先生忽然电话告知，有收藏家保存一批黄天道的实物，请我去看看。当地的学者丁山先生也非常帮忙，将藏主多年珍藏的黄天道文献悉数借出，让我过目。尽管已经有了心理上的准备，但当这些文书在眼前打开的时候，我只能用“震惊”这两个字形容当时的感受。

这批文献中有清初至民国期间大量的经卷、表章、灵文、咒语、印信、牒文，还包括 9 件保存完好的清代彩绘帛书。其中最长的一卷《朝阳古佛老爷遗留末后文华手卷》（下略为《文华手卷》），长达 1600 厘米；最短的一卷，为 95 ×68 厘米。另外 7 卷，以 500—800 厘米的长卷为主。

那卷最长的《文华手卷》，记载了明末清初黄天道的 120 会会主的姓名、会址等项。许言工为第五十三会会主，他的“头衔”作：“圆顿八宝玉明会皇极五十三会，北岸头一会膳房堡会主”，但他是作为全卷第一个拥有精心绘像之人（见图 4）。另外，据该卷所述，前五十二会为真定府“郭真”所化，后归入普明法门。郭真在黄天道的道书中有记载，有一种说法认为郭真是比普明还早的一位道门祖师，他的门下主要集中在直隶真定府等地。[60] 但《文华手卷》称，郭真派下各会之人，日后都蒙他们的祖师托化，悉数归了普明的黄天道。按照这种说法，膳房堡会虽序次五十三会，实际上是黄天道普明派下的第一会，因此也称“北岸头一会”，会主许言工在道内显然处于非常重要地位。

许言工若是前文所说之“八公祖”，不仅姓名、地址与膳房堡许家的传说相符合，时间上也与明末清初一段相合。如果不出意外的话，“言工”极可能就是前文所述的“八公祖”。八公祖又号“铁心罗汉”，末劫时镇守缘人避劫的七百里银城。此“铁心罗汉”也称“铁祖”、“铁佛”，方观承在碧天寺查抄到的《朝阳遗留三佛脚册通诰》，上面也几次出现这个名号。[61]

帛书《文华手卷》卷末署“大清乾隆二十九年岁次甲申季冬吉日造，山西平定州寿阳县北乡蔚家庄村居住，会主温宪乡；副会：温贵金、任继德；写手：温家定。合会众善人等

图 4　《朝阳古佛老爷遗留末后文华手卷》（局部）（帛书，41 ×1600 厘米）

同置”。从材质、装裱、款识、墨迹上来看，绝无伪造之虞。该卷造成之时，距方观承在乾隆二十八年查办直隶碧天寺案，只有一年多时间，山西的黄天道同教，具名前署所在州、县、乡、村，列出谁是会主、谁是会副、写手。似乎对直隶办案浑然不知。待我们打开另一卷用泥金书写的帛书《灵符手卷》时，这个猜想得到了证实。《灵符手卷》（620 × 39.5 厘米），制作于乾隆三十二年。卷末更是将造卷之人详细胪列：

> 山西直隶平定州寿阳县太平乡北定二都五甲人氏，见在大东庄村居住。会主：朱福亨、任纲；副会：任用钦（书）、朱田、朱旭、朱迎宾；贴会：任用明、朱显；写手：任顺瑜、傅汉迁、乔满贵、朱迎庆、朱从富书；经理：傅文奇、朱显、朱有库；走道：乔桂成、朱再时、朱从程；茶头：任用中、朱迎光、朱福赐、赵加福、李妙林 施钱弍百文。
>
> 乾隆三十二年十二月二十三日谨造，阖会人等熏沐仝办。

为什么这些帛书，特别像《文华手卷》，要详细列出各会会主姓名、会址，何况还是真名实地，难道造卷之人就不怕官府发现之后，按图索骥，一一捕去吗？这些精美的帛书似乎提醒我们，研究者的视域，恐怕过于局限于历代官书上所谓“严异端之禁”的条框。这些长卷是在道门内部“别同异”“明异端”的法宝，就是要标出谁是道门里正统。而对民间的宗教家而言，道门内部、道派之间的竞争与倾

轧，显然比官府的查办更为可怖。

很明显，这种造卷的活动，在山西寿阳的地方社会上，与查禁黄天道之前的直隶万全一样，完全是被当作某种“正统”来看待的，而捐资造卷者，显然也将之视为一项功德。通过这些实物的例证可见，很多情况下，清朝国家力量在地方社会的实际影响力多么有限，而国家力量的地方实践，也深受宗族、村落以及主持公共事务的各类组织所限。

这些乾隆年间的实物，也充分证明了许献策先生关于许家与山西的黄天道有关的说法。如果考虑制作这些帛书需要的时间，我们甚至可以说，几乎在方观承办理碧天寺案的同时，被官府忽略了的当地许姓，可能正在山西传播黄天道。也许这种关系倒过来看更准确一些，清代国家在查办民间道门中诉诸暴力，实际上更多地反映出面对道门组织的扩张与膨胀时，官方力量的恐慌与无奈。

而上述帛书制作的地点：山西直隶平定州，早在雍正十三年（1735）就曾发现有黄天道的活动。据报当时有三、四村人随平定州人李福习教，李福家藏黄天道的道书《寇天宝书》（即《扣天真宝》）。[62]平定州地处直、晋孔道，黄天道在清初就通过这条通道，向山西传播了。

山西寿阳制作的这批黄天道帛书，无论从内容还是仪轨，都毫无疑问是以万全黄天道为主。许献策先生也介绍过，历史上许姓几度在山西传过教，山西人一直把许姓当成祖师。但寿阳制作的这批帛书，又是如何回到了万全的呢？帛书上反复出现的寿阳县，勾起了我的一些零碎的记忆：李世瑜的调查中，似乎也出现过寿阳。

（二）道门资源的反哺

万全县南部赵家梁普佛寺内曾有一块民国三十年的石碑。李世瑜调查曾抄录原文如下：

> 惟黄道复生，光绪十九年于山西寿邑，任老师独驾孤舟至赵家梁村，接续传發（登），亲传黄天大道，与赵先师进有承接法船，单渡缘人。后嗣赵师尔理，授法高莫，涉水登天，普结善缘，因梦修洞，优容怜老，至诚焚香，万代觉醒。忽悟原照，忆榆林街天花洞，想是天感时至，愿舍已址村南朱家地一亩余，建设庙堂，永远为众善之舟航，称黄道万古之基础……[63]

赵家梁普佛寺碑文中的山西寿邑，就是寿阳。李世瑜注意到赵家梁的普佛寺与膳房堡大庙的传说不同，但他推测可能是庙主赵尔理故意以示区别的缘故，就没有再去理会“山西寿邑”。从前文所示清代山西寿阳与万全黄天道的联系来看，赵家梁碑刻中光绪十九年（1893）山西寿阳人来万全传教的可能性极大。碑文讲到的“寿邑任老师”，据我调查，道内传说是寿阳人任英。[64]任英最初所传为赵家梁的赵进有，而将其在万全发扬光大者，就是赵进有之子赵尔理。

赵尔理生于光绪四年（1878），李世瑜采访他的普佛寺时候，他已年近70。与膳房堡许秀章在院子里起的佛堂类似，赵尔理的普佛寺也是建在自家院子里的。今天的赵家梁村还保存着作为正殿的几间正房。村里的人都把它叫做赵尔理的“家庙”。赵尔理少年时，两次童生试失利，心里很受刺激，决心潜心学医，济世救人。他在上世纪20年代就成为张家口一带的名医，五六十年代，万全、怀安中医界不少知名的医生是他的徒弟。赵尔理的医德高尚，怜贫济困，开诊以来，穷人看病，量力付酬，遇到极贫苦的病人，他还舍药、施棺，多做善事。赵尔理信奉“穷汉吃药富汉还钱”，据说他治好旧羊屯有名的某富户病人的宿疾，患者为了感谢，支付许好的酬答60担小米。赵尔理则将此项收入全部用于赈济旧羊屯的贫民。[65]赵家梁村民记忆中，赵尔理平日多披条褡裢，随时舍药给需要的穷人。每年年关，他还给穷人施舍豆腐等素食。他的这些善举，似乎不是因为信奉“惟善是富”。据我们的采访得知，赵尔理生活非常简朴，他无子嗣，日常的饮食，多在亲戚家，饭求一饱，衣图一暖，从不挑剔。而且他还恪守吃斋的信条，经常劝人吃素。他本人还常年习练“十二段锦”，呼吸之间，就在内炼，外人也看不出来。[66]

据赵尔理妹妹的孙子邹先生回忆说：赵尔理学医之后，每年都去山西，后来就盖起一座“家庙”。从他家里两代人与山西寿阳师傅的交往来看，他建造的普佛寺，无疑是寿阳黄天

道回传万全的中心。[67]赵尔理这支黄天道始终与寿阳任姓关系密切，直至上世纪 40 年代末，任姓还不断往来赵家，当时的孩子们对此都习以为常，称任姓是山西来的“二大爷”。我们再次请丁山先生询问藏主那批黄天道帛书的来历，最终弄明白这些帛书和经卷，就是赵尔理与崇善先生的遗物。

图 5　赵家梁普佛寺落成合影（约摄于 1941 年）（前排右三为崇善、右四赵尔理。照片为作者 2005 年翻拍，感谢克东先生提供原件）

崇善先生是赵尔理的妹夫，也是赵尔理复兴黄天道的重要同志。赵为首的黄天道，有 12 个会。主要分布在万全，也包括怀安、张北的部分村庄。李世瑜在 1947 年调查时，这 12 会分别为：第一会（复初会、老会），会主赵尔理、崇善；第二会（复元会），会主阎庭枝；第三会（复兴会），会主刘占先；第四会（复少会），会主刘国柱；第五会（复忠会），会主李润生；第六会（复仁会），会主杨万春；第七会（复义会），会主张选；第八会（复礼会），会主苗之甫；第九会（复智会），会主徐苍国；第十会（复信会），会主赵柱天；第十一会（复普会），会主张明义；第十二会（复明会），会主丁佃仕。[68]

赵尔理是第一会的会主，也叫大师傅。而第一会的二师父就是崇善。[69]崇善比赵尔理小 8 岁，光绪十二年（1886）生人，民国三十三年（1944）年底去世，办理葬礼时候，家人还从山西任姓请来“路引”，以便让崇善顺利“归家”。寿阳任姓对这一支黄天道的影响可见一斑。乾隆时期寿阳黄天道的帛书，就在这种情况下传入了赵尔理的会中。

经过丁山先生的热心帮助，我们还找到了崇善先生的后人。据他的儿媳，现在 85 岁的李女士介绍：崇善先生家算是“富农”，有一顷多地，雇佣过两个长工。未受过高等教育，平日在家务农，赶毛驴车。他信奉黄天道，吃长斋，但对孩子们的信仰并不做要求。家里随他吃素的，只有二儿子和二姑娘。崇善工小楷，抄了一辈子经卷。抄好的经卷，都用经折装的办法装帧，自己再裱上锦缎的封面、封套。看到刻板大字宝卷上卷首、卷末的各种佛像、韦陀像，他都用小刀在木头上细心地临摹刻版，抄经完毕，就用刻好的木版，把佛像刷印到抄本的卷首、卷末。他抄的经卷，看上去，就像官板大字刊本的宝卷一样美观。当年，这些经卷，连同他刻好的那些佛像画版，满满地存放在一个两联的经柜里。但如今，除了一少部分保存了下来，大部分的经卷都在文革中烧掉。所幸的是，他的家人在烧掉经卷之前，揭下来封面上面的题签，装了满满一袋子。而从这些幸存下来的题签，我们可以看到崇善当年抄经的大部分目录了。

崇善抄的经卷，包括自己编写目录类 4 种，经卷 152 种（含不同版的复本）。与李世瑜先生 1947 年看到的为一般来访者提供的善书不同，这份“存目”，绝大多数是黄天道的道书，而且孤本不少。在单个的道门，一下子发现分量这么大的一份经卷目录，是非常罕见的。尽管目录中的经卷大部分没有保存下来，这个存目也弥足珍贵，它简直可以算得上是黄天道的一本“艺文志”了！我现在将其不加修饰地简单整理如下，以便我们读后有一个直观的印象。这个存目包括：

目录类：

1. 誊录乘里经卷总部数目表；2. 誊写单本经卷名目总录表；3. 誊写小本经卷名目表；4. 外请经卷目录表。

经卷类：

1. 普明如来无为了义宝卷；2. 普明如来无为了义宝卷（大印板，梁理山请来）；3. 普明如来无为了义宝卷（康熙年大板经）；4. 普明如来无为了义宝卷中册上四品；5. 佛说普明如来无为了义、普光如来四维圆觉宝卷中册一部（二本）；6. 佛说普明原籍宝卷；7. 皇极普明三元九莲千佛金藏宝卷；8. 朝阳古

佛遗留末后文华手卷；9. 朝阳遗留末后文华手卷、普明三佛脚册、三期普渡丹书；10. 朝阳老爷遗留了言宝赞；11. 朝阳老爷遗留天盘宝赞；12. 朝阳遗留九甲灵文宝卷（上中下一部）；13. 朝阳遗留九天玄文吞天嗾地灵宝经；14. 朝阳九留九阳玄文真宝；15. 朝阳遗留万圣考甲文簿、九阳玄文、吞天嗾地真经（三本一部）；16. 普明古佛二十四会会簿（壬午卅一年写）；17. 普明古佛遗留玽琇印记文篆、勘合玄文金筹朝瑚璋、三宝皈元宝卷、银城宝偈、九洲汉地图；18. 普明遗留玽琇印记文篆；19. 佛说勘合玄文金筹朝瑚璋真宝；20. 普明古佛遗留九洲汉地银城图；21. 普明古佛遗留八宝云盘宝赞；22. 普明古佛遗留八卦宝赞；23. 普明古佛遗留八牛宝赞；24. 普明古佛遗留白虎宝赞；25. 普明古佛遗留半印真宝；26. 普明古佛遗留大海出水宝赞；27. 普明古佛遗留都斗宝赞；28. 普明古佛遗留黑虎宝赞；29. 普明古佛遗留降魔、出水、弥勒、真武、透天十二、透天行甲、天门、黄龙大册、中上四品宝赞；30. 普明古佛遗留金筹总数、银筹总数，弥勒古佛遗留半印真宝；31. 普明古佛遗留金字灵符手卷；32. 普明古佛遗留九莲宝赞；33. 普明古佛遗留开示愿簿（重誊写 民国廿一壬申年）；34. 普明古佛遗留考甲簿；35. 普明古佛遗留七家手卷；36. 普明古佛遗留青龙、白虎、都斗、云盘、黑虎、了言、天盘、九莲、八牛、八卦、龙华、透天宝赞；37. 普明古佛遗留青龙宝赞；38. 普明古佛遗留三佛脚册；39. 普明古佛遗留收元宝赞；40. 普明古佛遗留天门宝赞；41. 普明古佛遗留万福长生归天手卷、收元龙华云城偈、虎眼禅师唱经中册、考甲簿、九龙圣书；42. 虎眼禅师透天行甲宝赞；43. 普明古佛遗留先天文榜；44. 普明古佛遗留修养秘诀默语丹经指源篇；45. 普明古佛遗留银城宝偈；46. 普明古佛遗留真武宝赞；47. 普明观灯偈（抄本）、华严施食科（木板）（二本一部）；48. 普明老爷遗留兑甲宝卷一部（上下）；49. 普明老祖遗留悟道篇；50. 普明秘传末后六甲灵文；51. 普明亲分还乡归家偈文簿；52. 普明如来传留万福长生归天保命手卷；53. 普明如来遗留末后一着龙华宝赞；54. 普明无为九甲印记灵文；55. 普明遗留定劫护坛真经宝卷躲劫真宝归家；56. 普明遗留黄金大柱天造根元；57. 普明遗留黄龙大册一卷；58. 普明遗留家书真宝十三件一部（十三本）；59. 普明遗留今古护圣降魔宝赞；60. 普明遗留九甲透天机（外请未写者）；61. 普明遗留聚宝护命灵符真经；62. 普明遗留考甲簿；63. 普明遗留考正搜邪脚册文簿；64. 普明遗留洗心归家搜邪宝卷；65. 普明遗留考正文簿卷之下册；66. 普明遗留灵符文花手卷；67. 普明遗留灵符文花手卷、末后一着灵符手卷、古佛七家手卷、七祖收元罗凭、九祖收元罗凭宝偈一部（六本）；68. 普祖遗留收元罗凭宝偈；69. 普明七祖收元罗凭宝偈；70. 普明遗留末后定劫照贤聚宝应劫照仙炉金莲□；71. 普明遗留末后一着扣天真宝、兑甲宝卷（中册）、辖天宝诀文法三卷一部；72. 普明遗留末后一着灵符手卷咒语；73. 普明遗留三宝归圆宝卷；74. 普明遗留三甲灵文宝卷；75. 普明遗留收元偈龙华偈云城（偈）（三偈一本）；76. 普明遗留天梁黄金大柱；77. 普明遗留五祖公案全图；78. 普明遗留玉篆交册文簿；79. 普明遗留云外青霄显明直指、乘舟得路证道了心宝卷（二本一部）；80. 云外青霄显明直指、乘舟得路证道了心宝卷（民国二十一壬申重抄）；81. 普明遗留紫金定就根元大筹；82. 普祖根源复道榜文；83. 普明遗留开示愿簿、九明指典、悟道篇、周祖指诀、周天火候、药王卷（六本一部）；84. 周祖传普明指诀（第二本 重抄）；85. 周祖传普明指诀（一本）；86. 普明遗留周天火候金丹蜜指心印妙诀一卷；87. 普明古佛遗留玉液还丹捷经真传、修养秘诀指源篇，附太上黄庭经附十二段、寒山石德静功；88. 黄庭经上中下三卷，后附十二段锦、易筋经，又附寒山石德呼吸静功要诀（民国廿六丁丑年写）；89. 卫生易筋经、十二段锦；90. 集选十二段锦后有四句妙偈；91. 混元道德金丹龟灵古月宝卷（二本）；92. 普光如来千佛宝忏、蕴空透玲真经（二本一部）；93. 普光如来千佛慈悲利生拔苦宝忏、天元太宝无明旨意刚佛（印板未抄）；94. 普光如来千佛慈悲利生宝忏（崇善抄）、普光如来蕴空明宝透玲真经

（尔理抄）；95. 普光四舆圆觉宝卷；96. 透玲圆觉真经；97. 蕴空明宝真经；98. 真僧句解四维普光圆觉宝卷（上下一部）；99. 普光遗留二十四气牌号真文附十牌十号；100. 太阳登殿日时默诀路粮米（一本十四页）；101. 太阳开天立极亿化诸佛归一宝卷（上、下一部）；102. 太阴出身亿化三霞元君宝卷（上、下一部）；103. 普通如来百宝诸文宝卷；104. 普贤如来无为了义清净真经；105. 普贤如来无为了义清净真经；106. 普照银沙海中取心经；107. 普静如来师罗收元宝卷（上中下一部）；108. 普静如来钥匙通天宝卷六本一部；109. 黄天拔苦功德真经；110. 黄天救度拔亡宝忏；111. 清净妙道万法真经宝忏；112. 通天检教万法归一宝卷一部；113. 正国一统三纲五常通凡达圣交参宝卷；114. 佛说常清静经、平安皂经、北斗真经、三元赐福灯、五方土科、进纸咒、玉枢宝经、真武妙经、消灾神咒、三元赐福经、谢土法忏（共十二本）；115. 诸神进纸安神咒；116. 佛说大乘金刚经论；117. 佛说高王观世音经、玉皇心印妙经、太阳经、护身咒、金刚咒、梦授经、太阳灵应经、太阴灵应经、太阳真言、太阴真言、般若波罗蜜多心经；118. 佛说黄氏女看经宝卷一部（上下二本）；119. 佛说荐亡拔苦叹灵观灯宝偈；120. 佛说九龙书一卷；121. 佛说千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲陀罗尼经（小本外请）；122. 佛说清净万法了义莲华心经皇极经（六本一部）；123. 佛说清心戒赌洗心论（一册）；124. 清心戒赌文、洗心论；125. 佛说三期普渡丹书；126. 佛说四十八愿祝香宝偈；127. 佛说悟理圆明金莲宝卷一部（上下）；128. 佛说西来意返唱经、破天通诰一册、九龙混海图、九甲天盘偈、末后一着十王印、九经八怪照妖镜；129. 佛说先天出卖生死药王宝卷；130. 观世音菩萨普门品经；131. 观世音菩萨普门品经（民国廿六丁丑年抄）；132. 归源透天十二赞祗园印证；133. 护国佑民伏魔宝卷一部（上下二本）；134. 护国镇宅灵应灶王宝卷；135. 皇极玉枢千佛宝忏中（此经从外请来）；136. 金丹古佛传留劈释迦显弥勒宝赞；137. 净明三教寂静意同宝卷（上下一部）；138. 老母家谱条律宝卷（一部）；139. 礼忏心法观想偈略释方便议、忏坛轨式、八关斋法、大悲心陀罗尼咒（印板，外请）；140. 吕祖访贤杭州；141. 木郎太乙三山真君祈雨神咒 ；142. 女经玄灵北斗本命延生真经（泽林写）；143. 女妙贞经；144. 注释开天利生证道明文宝卷；145. 取水文科；146. 三世因果经、贞观寿生经；147. 神名全对本（三本）；148. 太上洞玄、灵宝救苦、解冤拔罪、九幽灯科、十王拔济、灵宝赞叹（共八本）；149. 太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命妙经（泽林写）；150. 太上三元赐福赦罪解厄消灾延生妙经；151. 谢土法司文牒对本；152. 严静、献斋（一本印板）。

崇善个人抄写的经卷，竟然积累了这么大的一份存目。另外，李女士告诉我们，这些题签，还不是崇善抄经的全部。他抄写的经卷，两个儿子都有一些。大儿子不吃素，手里的经卷在文革当中全部烧毁，什么也没有留下。揭下题签后烧毁的，是二儿子手里的经卷。但仅仅上述的存目，已经够令人吃惊的了。因此，李女士说崇善先生抄了一辈子的经，这话显然不是夸张。

（三）复合型的权威

崇善抄经目录里，有一种《普光如来蕴空明宝透玲真经》，是赵尔理抄成的。[70]好像这两个人的经卷，是由热衷于抄经的崇善保存。那些山西寿阳传过来的乾隆年间的黄天道帛书，后来也由崇善保存。他们拥有如此之多的经文，本身就是一个很“权威”的系统。

但是，赵尔理与膳房堡的关系，远远不是李世瑜先生推测的那种简单的对立。许献策告诉我们，许茂在世的时候，赵尔理年年步行五十多里，来探望许家的“佛祖”，拎着一篮子一篮子的土产、点心。许家也做好饭，款待赵尔理。每逢过年、八月十五的大节，赵尔理都会来看望许家的师爷和师奶，每次去了，许家的佛殿，赵尔理也照例要烧香、贡献。

不过，这种敬奉，更像是赵尔理对于带有“世袭性卡里斯玛”的许家从私下感情上的某种尊敬，赵尔理探望他们的时节，也是“世俗”的节日。显然，膳房堡大庙四月会、十月会这样的黄天道庙会，是更加公开的迎接远

来香客的场合，并不适合私下感情的交流。

对于这类历史化的道统和权威，崇善也有类似的崇敬。据李女士讲，他不仅藏经丰富，而且对黄天道在万全的掌故也如数家珍。连崇善的儿孙辈都受了他的影响，也知道暖店堡的米家，就是普贤的夫家。而对普贤三个女儿，嫁到哪个村庄，坟茔、墓碑所在，都能娓娓道来。

四、庙宇、圣职与宗教权威的继续“层累”：“新道门”的引入

宗教派别的发生，可以是创造型的，类似马克斯·韦伯（Max Weber）总结权威类型时所提出的“卡里斯玛”。这种类型富于戏剧性，便于转述，也容易被不断构造。例如，中国民间道门中流传的“罗祖退番兵”、“飘高祖救皇姑”、“李廷玉平吴三桂”等故事，都是被反复讲述，直到成为他们自身认同的“根源”经典。但在宗教实践中，新道门的出现，却往往借助“制度型”力量而繁衍。但我们对于历史上的宗教文化制度，并非认识得很清楚，因而也不容易看透它们所属的类型。中国的文化制度中，常见一种“附着型”的宗教性权威。李世瑜先生当年的调查就发现了很多这样的例子。普明的崇拜可以附着在“玄坛庙”，也可以是“龙王庙”；可以在正殿，也可以在配殿。实际上，华北的庙宇历史上最常见的现象，就是神明附着空间的开放。民间废弃不用的神像，送回庙里的情况，非常普遍。而庙宇甚至不需要为这些初来乍到的神明准备什么场所，大大小小的像设，就堆在寺庙的“莲台之下”或供桌旁边，不讲究的，甚至就摆满窗台、墙角。一般来说，寺庙也不急于“请”他们出去，或关上这个“场域”。

膳房堡大庙的“新道门”，即所谓的“明会”，就是“附着”而来的。把它带进普佛寺的，是住持的和尚。

李世瑜曾在民国《万全县志》和膳房堡的大庙普佛寺的碑刻上，看到明、黄二会争庙之事。但《县志》语焉不详，因此未能进一步弄清其中原委。[71]今天大庙里面的碑刻，已经荡然无存。离大庙最近的，也可能是现存唯一与普佛寺有关的碑刻，是大庙遗址的西坡上的一块残存的墓碑。字迹漶漫不清，经仔细辨认，略得如下：中间一列是“故法师 考 门公之墓”。左列：“讳 兆银，生于咸丰癸丑年甲子月十一日亥时降生，涅盘于民国庚申年己卯月初五日子时皈空”。右列：“讳 兆贵，生于咸丰戊午年庚申月二十一日辰时降生，涅盘于民国庚申年己卯月初五日巳时皈空”。碑阴损坏程度更加严重，只可勉强识别如下文字：

> 盖闻佚生西域昭王尊佚而周化圣教东留明帝敬□而汉兴苦海无边制宝筏以答岸慈航有径济□□以渡迷 居士籍□北直蔚罗郡南留庄门公幼而养真壮而访□□得遇□真授以乐其志□而云游□张北县狮子村创设□□□□□□□部□遵金科玉律保命太和以就乐善之士操持玄机以济好善□□□□□□□而有数载焉自万邑膳房普佚寺施董主持等公请旅寺絜理□□□□□□□□□□□□□□□□□□□行□民康物阜四隅等村均有助善□□□□□□□九年二月上浣功□□□涅盘□灵溷混之际扶柩归里甚为相□□际□□□叟□布畔界择□□殡□姓虽有治齐之效而贺姓切有荐贤之□□□□门□不□之情虽铭□腑年湮代远实难纪念于是勒碑志事以垂不朽云耳

碑上两位门姓“法师”，兆银生于咸丰三年（1853），兆贵生于咸丰十年（1860），二人同时于民国九年（1920）去世。碑阴字迹不全，但可辨认，二人均是“居士”，“蔚罗郡（蔚县）南留庄”人氏，可能曾于“张北县狮子村”创设经堂，后被万全县膳房堡普佛寺庙董、住持等请来襄理庙务。

2005年夏天，我在膳房堡大庙的遗址，发现一种民国年间有关膳房堡普佛寺的庙志（下略为《普佛寺庙志》），[72]原本是毛笔抄本，虽纸墨不精，书亦拙恶，但内容却非常珍贵。其中记载：

> 前清志明佛，光绪初年显化，四月收圆。后绪志妙，内外双修。民国八年冬季下旬圆觉。复有门姓兄弟三人，系蔚州暖泉人氏，在普佛寺内，讽玉皇真经三十余载。民国九年仲春月辛巳，二门老师涅

槃，仍下门大师尊，一时座静，遇时传道，护经堂，攀船助教，民国辛未年菊月廿四日吉时圆觉。

民国辛未年是民国二十年（1931），因此，庙志上所说普佛寺从清光绪初年到1931年的宗教负责之人，似乎主要为志明、志妙、门氏三兄弟。门氏二兄弟民国八年来庙，九年去世，因此住寺时间较长的是“门大法师”。

门氏兄弟的来头有些奇怪。他们自称“法师”，但却非僧非道，墓碑上说，他们在张北县狮子村创设的组织，“遵金科玉律，保命太和，以就乐善之士，操持玄机；以济好善……”，从话里看，他们的组织像是道门的经堂或善会。另外，《普佛寺庙志》记载了从明、清、民国庙里住持僧名字辈，结成四句：“清净真如云，志果道圆成，成泽祖绪宗，万古永昌隆。”这些字辈里，清末民初的住持，“志”是志明、志妙，“果”为果贤，“道”是道廉、道复，其中并没有门氏弟兄，说明他们至少不是大庙的僧、道住持。另外，庙志上说门氏兄弟是民国八年大庙住持志妙去世后，被请到庙里的。这一期间，普佛寺大庙的施主、董事，似乎一直对庙里住持的人选不够满意。民国《万全县志》上说：志明和尚光绪四年四月初八日去世之后，“惜僧徒不肖，传至治（志）妙，愈趋下流。幸有果贤接续，惨淡经营，恢复旧观。至住持道廉失踪后，寺为明、黄二会争执，苦讼不休，卒将该寺由十八村经管，一年一换……民国十七年重修，有住持道復，年幼不谙经典，而焚香拜佛，另有老道一人负责为之。”[73]

《普佛寺庙志》还记载了民国十二年（1923）重修寺院的经理人为“许华、郝玉、贺玺、金积贵”，而“住持僧”是“道廉和尚”。民国八年（1919）住持志妙去世，由“果贤接续”，而民国十二年住持为道廉，十七年（1928）为道复。然而这几任住持和尚住寺期间，“门大法尊”似乎一直住庙，直到民国二十年（1931），而且是“遇时传道，护经堂，攀船助教”，藏头露尾，非常神秘。有一份资料指出：蔚县门氏兄弟是“明宗会”的师傅，而他们在膳房堡大庙，又把教传给了大庙住持果贤和尚。[74]膳房堡普佛寺一直是黄天道的祖庙，如今庙里请来的门大师尊，把住持和尚都传了明宗会。明宗会，即“明会”或“后明会”，新道门介入，黄天道自然成了“老会”或老黄会。两会的势力都在一个庙里，渐渐导致争执。

明宗会，也称还源教，教内崇奉“还源古佛”。《普佛寺庙志》对其来历有如下记载：

还源古佛，生于大明皇帝嘉靖四十四年乙丑岁（1556）腊月初八子时降生，泰昌元年（1620）四月十七日子时成圣（后明会）。盘山修道，留经一十二部。凡六部：首部明宗，行流天下；二部开宗，正人心；三部显宗，仁义礼；四部皈宗，了幽冥；五部正宗，扶宗教；六部圆宗，孝双亲。圣六部，无字、观音、文殊忏，普贤、地藏、圣母经。王明真，嘉靖四十四年乙丑（1556）至民国三十一年壬午（1942），共三百七十九年（实为386年）。

还源教在明清道门历史上也是重要的一个宗派。清初道门经卷集大成者《古佛天真考证龙华宝经》，即指出有“还源教，还源祖”。[75]清代道光年间直隶地方官黄育楩《破邪详辩》，也把“还源”当作重要的道门领袖专门批驳。[76]万全黄天道的道友，对这个道门也有所了解，崇善先生的后人就曾说过，还源老祖王明真是普明投胎转化。[77]

学术界此前还很少注意明宗会或还源教与黄天道的关系。但近年来，随着研究者对民间道书的发掘、刊印，明宗会的经卷已经有所披露。《普佛寺庙志》中所述还源祖王明真所著“明宗、开宗、显宗、皈宗、正宗、圆宗”凡部六种，其中已有“明宗、显宗、正宗、圆宗”四部文献（民国十四年刊本）刊布问世。[78]《正宗卷》（见《正宗无字注解宝经》）卷末的“十佛了劫咒”，开列的神明即包括：“普明传法佛、普光调贤佛、普净收元佛”，显然都是黄天道的教祖。[79]而且同卷中将“圣母普光牌”被当作明宗会的“圣物”，并自诩为“绪灯一十八子，领法开度九州”，分明是以黄天道李宾传人自居。[80]看来，万全黄天道道友对明宗会来历的看法，并不外行。

然而，民间宗教家的活动，多遵循适者生

存的法则。一个教团一旦自立门庭之后，大多不甘屈居人后，而编写自身的仪轨和经典，是一个道门创造新的认同的最好方式。王明真多年在盘山修道，学得众家之妙，除了凡、圣二部十二种经典，他还仿照罗祖无为教的经典，创“还源、叹世、地狱、报恩、开心”五部六册。[81]据说，华北的明宗会的经堂正中，供天地君亲师牌位，西边文殊，东边普贤，诵明宗、正宗二经，但在组织上实行“三宗五派九干十八支”的分法，明显受到北方道门大乘教体系的影响。[82]

据《普佛寺庙志》上说，“该寺基址宽敞，廊方周围，园二九亩余，院分五进，次第周全。头进院，哼哈二将，旃檀殿。二进院，药师，关帝，龙王殿。东西配房。三进院，弥勒，万佛，地藏殿。东西清规堂，钟鼓楼，敬纸石楼。四进院，三清，三皇，普明殿。东西配殿。五进院，上有玉皇殿，下券三官，真武，还源祖洞石券。统共房屋百十余间。至年远日久，难免圮倾，是以癸亥民国十二年重修寺院。”可见，民国十二年之前，普佛寺大庙第五进院已有“还源古洞”。显然明会已通过住持僧人，成功地把自己的祖师“还源古佛”，添加在普佛寺的神谱当中。《庙志》中还保存一份庙宇建筑的手绘图，更为直观地列出整个庙宇的神明分布：大庙第三进院正殿是未来弥勒佛，第四进院正殿是普明殿，东侧是志明殿，西侧为“皇经堂”。而第五进院则是“还源古洞”，东配殿是从长城神威台口移来之关帝庙，西为万佛殿。“皇经堂”是明会经堂的统一称呼，还源古佛和新移来的关帝，列于庙宇最后一进院的正殿，与前院的普明殿，恰好形成一个清楚的“层累”。

普佛寺大庙里的明、黄二会之争，似乎一直延续到40 年代末，李世瑜先生到膳房堡的时候，还可以看到这种情形的残余。在膳房堡大庙的舞台上，与通晓民间宗教的明宗会“法师”相比，僧人的重要性，似乎大为减弱。这种情况与清朝初年很类似，大庙的宗教圣职人员，再次变成了道门介入庙宇的媒介。只是，上次是道士，这回成了和尚；上次是黄天道，这回是明宗会。

图6　《膳房堡普佛寺庙志》之“普佛寺图”
（民国抄本，近勇堂藏）

五、村社与跨村社宗教：村落的义务与摊派

（一）膳房堡黄天道的村社化

从明嘉靖年间普明在万全右卫创教，到李世瑜先生40 年代末的调查，之间已间隔了四个世纪，膳房堡的黄天道似乎已经完全“地方化”了。

清光绪初年普佛寺的重建，实际上源于一

场旱灾中的祈雨。普明坟址的灵验，启动了村民对大庙的记忆。只要保护庙宇的村落的根没有中断，灵应的“象征”，就会慢慢复苏，而清朝的暴政压制，渐渐变得不再敏感。关于普明的崇拜，也似乎完成了其“地方性”的迁移：黄天道的教祖，传说为膳房堡“许家的女婿”。他原本的妻子，那位出色的宗教家王氏，也被模糊称作“普明奶奶”，他那些女性后裔的道统继承者，也模糊了次序，被改称为“米姑姑”、“面姑姑”、“糠姑姑”。

李世瑜先生当年苦于未能弄清普佛寺大庙的寺主究竟是哪 18 个村，而不能为他的黄天道分布图填上新的图标。但从宗教“地方化”的角度来看，恐怕推动这些村庄加入寺主行列的动力，主要是庙，而不是教。

《普佛寺庙志》记载，民国十六年（1927）初冬，普佛寺 18 村寺主正式结成，18 村是：膳房堡（正股）；黄家堡（正股）；梁家庄（正股）；窑儿沟（六厘）；冯家窑（正股）；东马营（整股）；莲针沟（七厘）；望虎台（七厘）；北忻窑（三厘）；牛窑沟（三厘）；巨德堡（三厘）；马头山（三厘）；太平庄（三厘）；菜山沟（七厘）；正北沟（七厘）；黄土湾（四厘）；洞尚（一厘）；艾蒿沟（二厘）。后来又加入膳南山（三厘）、和尚庄（三厘），实际上扩大到 20 村，共 112 厘。

以股份的形式，吸引这么多村落，本身就是普佛寺成功“地方化”的一个证据。以上 20 个村子，集中在万全县的东北部，膳房堡是它们的中心，也是普佛寺的“护持”。18 村寺主，并非李世瑜先生当年猜测的那样，是因为寺庙宏大，膳房堡一村独立难支。实际上，普佛寺经营得非常成功，每年在四月初八，十月初十日，一年这两会，香客云集。那些得病的、许下愿的、病好了的，都来贡献布施，除了送钱、送粮、送油、送香的，还有送牲畜、骡马的，年年都来。1917 年，普佛寺修建玉皇殿，1923 年和 1928 年又两次大规模扩建重修，庙中“寺产田地甚多，寺内佣工、牛马、农具，设备齐全，俨然一大庄户也”。[83]庙归 18 村，而管理庙产的，却是延请来的和尚，门氏兄弟就是因在张北狮子村经营黄经堂出名，被延请来寺协理庙务。据许献策回忆，“当时庙里有大和尚、二和尚，还有长工，有管烧香的、炊事员，有管牲畜的、打籽的。还有很多香火地，本地和口外的都有。”

18 村寺主掌庙的时期，黄天道显然已不再是什么“新兴道门”了，关于普明的传说也似乎越来越走进遥远的历史，很多村里人以为他是一个修道成真的和尚。取代普明故事的是关于志明的传说。除了许家那样有历史传统的佛堂，黄天道的“会首”，已退出膳房堡村。村落成为组织大庙祭祀和庙会的基本单位，吃不吃斋，并不成为其组织过会的条件。普明崇拜，或确切地说，大庙的崇拜，已在膳房堡一带实现了“村社化”。

李世瑜当年调查时注意到，黄天道的“会”，主要分布在万全县的西南，而整个北部并不明显。在黄天道地方化的大背景下，赵尔理为首的 12 会，直到 1950 年代被禁止活动时，一直也没有什么大的发展。而李当年的调查以神明为中心，还没有注意到这种村社化的宗教与“会”的区别。近年来，学术界倾向于把村社看作最具有地方性的中国宗教单元，并注意到其按照地域，而不是宗姓、信仰、行业实行摊派、劝捐的权威。而民间道门一向被从结构上理解为临时性组织和信仰圈，或某种“会”。然而从清末民国黄天道在膳房堡的情况来看，道门可以通过地方化的历史，完成从“香会”到“村社”的转化。民国时期膳房堡大庙每逢过会，尽管不实行按土地、财产摊派，但人人有份的观念非常强烈，村里家家都要捐送庙会钱。许献策回忆说：

> 咱们村里的，家家都要送！三块的、五块的、十块八块的，多的，少的。送完了，拿红纸写下就贴出来了。那两天吃“流水饭”。你交了这个钱，茶房里待茶，饭厅里吃饭。见天吃油炸糕，喝水吃点心的，这是膳房堡里的人。外边的送布施的人，周围可远的呢，一天就吃油炸糕、炖菜、粉条、山药（土豆）。这几天小孩子最高兴：就记得这口吃的。

（二）明宗会的地方化

民国时期，明宗会多在万全西北的山区发展，万全以外，主要在张北、蔚县、阳原等县

以及山西的阳高、天镇、大同一带活动。从《普佛寺庙志》描述1942年明会在万全西北部组织的祈雨赛戏活动来看，明会也呈现了明显的“地方化”形态。据载：

> 成纪七百三十七年（1942），三、四、五月间，无雨，苗而不秀。五月初五，新可口三牌、大水泉、黑土沟、喜顺沟、郭家营阖村准议：后三牌祈祷甘雨，请舁白龙洞龙神，又请里治普明佛；若雨下透，谢雨献戏。三甲二长，满口应承。不日，施雨下到。领修喜之不尽，急速报告乡、甲长公文。霍乡长（永长介绍）报告县公署。急急写戏，搭篷棚，将戏抬运来。张北县不让唱，乡长顺水推船。不入社，好歹唱了三天。将布施钱、莜面，私搞若干。龙怒神不欢。六月十四未申二时，雹雨倾田。（南风很大）回厮沟、大水泉，青苗打的似蔴团。甲公所，尽汉奸，不上社，不摊钱。不报神恩只贪烟。得贿赂，私掳钱，欺神悖理孽造完。别的村下我不晓，咱村出洋四十元。莜面送庙不足数，跌坏龙母体不全。神恩未报纯造孽，天灾人祸降临凡。先槁旱，又荒旱，担惊受怕又跑窜。暑月十四打一旦，打一旦，遭饥难，三牌周卫全可也。惟有两村民不善，民不善，奸吝汉，不信龙天巧盘算。白看戏，白吃饭，戏款省下几百元。跟好人，帮良善，跟下王八学水旦，跟下逆贼遭天愆。

1942年的祈雨成功后，随即迎来了雹灾。明会将这场灾难归咎为白看戏不摊派的两个村子，惹怒了龙王。在这次祈雨与摊派的纠纷中，明会的“领修”，充当社首，醵钱献戏，又不忘在乡长、甲长、村民之间奔波任事。明会推动的这种活动，显然是以村落为单位的。这种由于摊派谈判引发的纠纷与埋怨，是否就是道门村社化漫长过程中的一个例子呢？

（三）“村社化道门”的布道与“新兴道门/救世团体”布道的差别

不再被地方社会视为“入侵者”式的道门，往往是民间道门地方化与否的一个表征。与“城市化”和“干部培训”为明显特征的民国新兴“救度团体”的迅速发展截然相反，万全人的记忆当中，黄天道从来没有这类热心的布道，或硬“劝”他人求道。

民国时期万全县黄天道的组织是很简单的，没有“职务”，当然也就没有对外出布道人员的培训。膳房堡的许茂，所有来看望的人都称其为师爷，内部没有任何复杂的科层，一目了然。赵尔理为首的12会里，略有一些分工，但也极简单，会主叫大师傅，协办的人叫二师傅，如是而已。赵尔理第一会上的二师傅崇善先生，自己家里就有两派。他的二儿媳李女士的母亲，曾由赵尔理介绍吃素、念经，练十二段锦，都是为了养病。李女士也在17岁上因病吃斋，最后才算入道，但从来也没有摆过什么贡献，也没有印象，黄天道硬劝过什么人信道。

1948年底，平津大战的序幕渐渐拉开，共产党准备二次解放万全。战云笼罩，膳房堡许茂的三儿子，即许献策的三叔振富，在一贯道的攻势下，开始犹豫，向家人询问是否应该入一贯道“避劫”。家里人一致反对：你既然有黄会的老佛爷保着，再投了旁门，恐怕落个两头不保！

万全黄天道的地方化和村社化趋向，一定程度上消解了1949年以来来自外界的政治压力。当地不少老人不准确的回忆中，1950年开始的取缔会道门运动中，黄天道没有被认定“反动会道门”，最多算个“普通会道门”。

尾声：近代化乡村政治中物质资源与象征资源

膳房堡村的现代史，是一部战争、革命与不断进行的社会动员的历史。

1929年，在国民党万全县党部的推动下，膳房堡与邻近的两个村子成立一个村民自治委员会。这是国民党为了增强地方动员能力和提高地方自卫能力而在全县推广的运动。膳房堡的自治委员会“每年开会一次，由乡长召集之”。许家的“掌道佛爷”许茂，被推选为自治委员会的五个调解委员之一，而他家里当家的弟弟许晟，则担任监督委员会委员。自治委员会公布的主要目标，是为了在本自治区内防范禁止“窝娼、聚赌、吸烟、匪盗、缠足等

事”。[84]这是膳房堡历史上第一次深入乡村的政治动员，在膳房堡村中心的院落里建着三间正殿的许家人，第一次以“公共人物”的身份，被写入了“官书”。许家佛堂的命运，开始受到了政治动员的影响，许茂也意识到他很可能是最后一位佛爷了：他三个儿子中，大儿子和三儿子不是很信仰黄天道，而二儿子许振魁似乎更没有希望，他是柴沟堡师范学校的毕业生，而且还是国民党党员！

1938 年，侵华日军在膳房堡修建兵营，挖掘战壕。日军的宪兵队，占据膳房堡的普佛寺大庙。日军驻军分散入住村民家中，许茂家的院子最大，日军首先进驻，由许家负责为入住日军烧饭。[85]不久，大庙西山被日军战壕撅断，懂堪舆的人都说，主“六秀不佳，亦犯不吉”。1944 年春，日军开始修驻铁路，线路经过二门法师的坟墓，二门之墓被迫移到大庙西山坡。[86] 1945 年 4 月，八路军进入万全，区公署的办公点，设在许家的普佛寺里。8 月万全解放。1946 年 9 月，国民党重新攻占万全，膳房堡乡政府又占了许家院子，直到 1948 年 11 月 30 日，万全第二次解放。解放后的乡政府办公点仍设在许家院子。直到 1978 年之后落实政策归还。

许家的房子，显然是当年膳房堡里盖得最好的。如今院子仍归许家居住，外墙上还残存着从前乡政府刷写的“1956—1967 年全国农业发展纲要”。但旧房子只剩一间，年久失修，露出粗大整齐的檩子，连同院墙角上残留的雕工精美的砖雕、墙下宽大的条石，仍可想见院落主人昔日的富裕。

许家院子尽管几度被占，但在 1938—1949 年间，“佛爷”许茂的佛堂，似乎一直没有被禁止。许献策的奶奶，即佛堂里的师奶，非常勤快能干。她做的豆腐远近闻名，常常三更里起来打豆腐。前来佛堂敬香，看望师爷、师奶的人，全靠她来接待。她胆大沉着，人缘非常好。日军占据万全时，也是她冷静地守着院子和家当，房子没被日军烧毁；1945 年共产党区公署入住这个院子，同区里的人，关系也非常融洽。她照旧三更里起来，为公署的人打豆腐。区里的人都感激这位女主人。1946 年她去世时，区公署专为她开了追悼会。许献策对这件事印象极深。他说：“从我记事，只有我太爷（的棺材）占过大堂停过灵。然后就是我奶奶，（棺材）占大堂中间停着。区公署还给开了追悼会，做的花圈，那会儿没电灯，就点了两个电石灯。区里的人都来开追悼会。我说这就是为打豆腐替打仗做下的贡献，有了功了！”许茂是 1958 年去世，也没占大堂停过灵。

进入 50 年代，家庙肯定是不能搞了。公私合营时，许家的经卷也不多了，经柜让供销社拿去做卖货的栏柜了，家里佛堂里的铜像也卖给了来收铜的人。陆陆续续，堡城里的龙王庙、马神庙、城隍庙、奶奶庙、观音庙里的铜像、铜磬、烛台，都被人卖了。普佛寺大庙的玉皇阁内，有玉皇爷的铜像，也被“响应号召”，弄去卖了。

但直到 1958 年，大庙里志明和尚的肉身泥像还在，庙里一百二十多间房屋也基本保存完好，孤零零地悬置堡城之外，在浓厚的破除旧文化的政治声浪中，显得庞大也突兀。就在这一年春天，村里突然又到处飘荡起从前过会时才有的炸油糕的香气，处处在安排茶饭：是区里面组织的，全村的人几乎都被动员起来，但这次不是庙会，是抢庙！据许献策回忆：

> 创建大庙的志明和尚坐化后被人用泥裹塑成像供奉。后来志明殿塌了一回，把他的头就挤掉下来，重塑了一个假头。砸烂塑像时，很多人亲眼看见，没有头骨，只看到肋骨和脚骨，外边是白粗布袜子，蓝袢袢布鞋。

很快，塑像和佛殿便拆除了。这样动员和破坏之后，膳房堡已经没有黄天道的任何东西了。1960 年，饥荒侵扰到了膳房堡，麻虎（狼）进村伤人，膳房堡村里的观音庙被拆了，里面发现了一本《东明历》，徐献策的大舅马上收拾起来，再有人想看，他也决不肯拿出来。

显然，膳房堡的道门文化已经很难再次凭借村落与草根的力量，躲过劫数。普佛寺 18 村寺主中，今天已经有几个村子完全废弃，有的村名，也很快就要永远地走入历史。许献策也不掌握任何黄天道的灵文、咒语。临了，搜肠刮肚，只想起曾经在膳房堡流行过的一个偈

子："平坡立地开花，京房二九交加；最怕辰巳相会，戊午大开中华。"不过，从未有人告诉过他这几句话的含义。

＊中国人民大学科研项目（10XNA003）成果。

①指保护、利用、开发有地方特色的传统文化资源，吸引观光、度假，搞活经济。

②贺登崧是比利时圣母圣心会的神父，辅仁大学人类学研究院方言地理研究室的教授。他主持的宣化、万全一带的方言、庙宇调查，是其在大同调查的继续。万全庙宇的调查，见 Willem A. Grootaers："Temples and History of Wan-ch'üan（Chahar）：The Geographical Method Applied to Folklore", *Monumenta Serica*：*Journal of Oriental Studies*, Volume XIII（1948）, 209—316. 另见李世瑜：《我的治学道路》，《社会历史学文集》，天津古籍出版社，2007 年，第 1 页；及氏著《现在华北秘密宗教》，成都：华西协合大学中国文化研究所、国立四川大学史学系联合印行，第 9 页。

③《现在华北秘密宗教》，第 12 页。

④李世瑜：《万全县的黄天道》，《文藻月刊》，1948 年 4 月，第 3 页。

⑤《现在华北秘密宗教》，第 18 页。

⑥李世瑜：《万全县的黄天道》，《文藻月刊》，1948 年 4 月，第 8 页。

⑦《现在华北秘密宗教》，第 2 页。

⑧《现在华北秘密宗教》为什么没有包括圣贤道、九宫道，李世瑜没有说明。

⑨日本学者对这些组织做过些零星的研究，如酒井忠夫、泽田瑞穗等学者曾在日本侵华战争期间，收集当时不少民间道门的道书、善书，后来日本研究中国近世民间道门滥觞于此。

⑩另一个背景是二十世纪七十年代以来，宗教在当代中国的政治、社会领域里，扮演了不可忽视的角色。在包括港、澳、台和中国大陆范围内，天主教、基督教（新教）、佛教、道教、伊斯兰教以及各种新兴宗教，以及新形势下出现的各类修炼活动和气功运动，也有较大的影响。

⑪David Jordan, "Foreword". In David K. Jordan & Daniel L. Overmyer, *The Flying Phoenix*：*Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton：Princeton University Press, 1986.

⑫Myron L. Cohen, "Souls and Salvation：Conflicting Themes in Chinese Popular Religion." In Watson & Rawski, *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 180—202.

⑬Steven Sangren, *History and Magical Power in a Chinese Community*, Stanford：Stanford University Press, 1987.

⑭Stephen Feuchtwang, *Popular Religion in China*：*The Imperial Metaphor*, London：Curzon, 2001.

⑮Robert P. Weller, *Resistance*, *Chaos*, *and Control in China*：*Taiping Rebels*, *Taiwanese Ghosts*, *and Tiananmen*. Seattle：University of Washington Press, 1994.

⑯Thomas Dubois, *The Sacred Village*：*Social Change and Religious Life in Rural North China*, Honolulu：University of Hawaii Press, 2005.

⑰高万桑（Vincent Goossaert）和宗树人（David Palmer）对这个问题的理论反思和学术史梳理，做过一个很好的总结，见 Vincent Goossaert & David Palmer, *The Religious Question in Modern China*, The University of Chicago Press, 2011, 20—41.

⑱由于资料所限，学界对黄天道的研究，仍侧重教理、教义的初步分析，远未深入地方社会与黄天道的密切联系。而李世瑜先生本人生前也对当代人类学界对中国民间道门的调查研究表示过怀疑，并期待更加深入的跨学科的研究。

⑲《现在华北秘密宗教》，第 16 页。

⑳《现在华北秘密宗教》，第 15 页。

㉑感谢克东先生提供材料（2005 年）。李宾家族移民的历史比较复杂，笔者将另文专记，此不赘述。

㉒左承业纂修：乾隆《万全县志》，卷二，《建置志·城池》；道光《万全县志》，卷二，《建置志》。

㉓他的生、卒日，是黄天道的节日，各种记述比较准确。

㉔㉜李蔚：《虎眼禅师遗留唱经卷》序，康熙三十一年壬申（1692）。

㉕兆惠、方观承等人乾隆二十八年四月十六日奏折及附录供词，载《历史档案》，1990 年第 1 期。

㉖ 膳房李氏总第 8 世尚有李椿年，与李遐年、李昌年一辈，因案发时在乌里雅苏台贸易，当时未能拿获取供，不详其宗支。

㉗乾隆二十八年（1763），李遐年招供时 44 岁（实岁 43）。

㉘《明光古佛圣诞文表》，民国抄本，近勇堂藏。

㉙㉟㊴㊵㊹乾隆二十八年四月十二日协办大学士兆惠等奏折，《历史档案》，1990 年第 1 期，35—36 页。

㉚对贡生的廷试一直延续至康熙二十六年（1687），见《钦定学政全书》，卷三十九，《贡监事例》下。

㉛乾隆《万全县志》，卷六，《选举志·甲科·贡生例贡例监附》。

㉝高万桑也认为，明清以来的儒教"反异端"言论，

可能多停留在口号上面，而并非明清社会普遍的事实。见 *The Religious Question in Modern China*，30.

㉞乾隆二十八年三月三十日直隶总督方观承附李遐年供词，见《历史档案》，1990 年第 1 期，第 40 页。

㊱乾隆二十八年四月十六日协办大学士兆惠等奏折附李继印供词，《历史档案》1990 年第 1 期，第 38—39 页。

㊲乾隆二十八年四月十六日协办大学士兆惠等奏折附王进贤供词，《历史档案》1990 年第 1 期，39—40 页。

㊳乾隆二十八年四月十二日协办大学士兆惠等奏折。

㊶第一历史档案馆藏《军机处录副奏折》，直隶总督方观承乾隆二十七年十一月十一日奏折（档案号：03-0107-038，缩微号：007-1978）、及乾隆二十八年正月初九日奏折（档案号：03-0108-003，缩微号：007-2115）。

㊷另查到李遐年一辈的李椿年在乌里雅苏台经商，尽管和逆词案无关，也拟照李遐年等，一律发配。见乾隆二十八年四月十六日大学士兆惠等奏折。

㊸乾隆二十八年三月二十七日方观承奏折，《历史档案》，1990 年第 1 期，第 31—32 页。

㊺民国二十二年（实为民国二十三年）任守恭：《万全县志》卷七，《政治·建设》，四十九页，见《现在华北秘密宗教》17 页。

㊻王见川：《黄天道早期史新探——兼论其支派》，王见川、蒋竹山编：《明清以来民间宗教的探索——纪念戴玄之教授论文集》，台北：商鼎文化出版社，1996 年。

㊼参见拙文：《从灾荒历史到灾难隐喻》，李文海、夏明方：《天有凶年：清代灾荒与中国社会》，北京：生活·读书·新知三联书店，2007 年。及 CAO Xinyu，“From Famine History to Crisis Metaphor：Social Memory and Cultural Identity in Chinese Rural Society”，trans. by David Ownby，*Chinese Studies in History*：44（Fall/Winter 2010），156－171.

㊽万全县“三套集成”办公室编：《古洞山村有传奇：中国民间文学集成万全县资料本》，1988 年，第 36 页。

㊾倪昌有整理：《普明及黄天道》，《万全文史资料》第七、八合辑，政协万全委员会文史资料委员会，2006 年 12 月，第 32 页。

㊿崇祯七年闰八月初四（1634 年 9 月 25 日），清兵攻克万全左卫。载《明史》卷二三，《本纪·壮烈帝一》。

51 77《子祥口述材料》，1986 年 1 月。原件由张家口市克东先生提供。

52 民国二十三年《万全县志》卷十一，《艺文·故事》，十六页。

53 刘建云收集整理：《普明爷爷与智明师傅》，《古洞山村有传奇》，第 36 页。

54《清史稿》卷三百二十四，列传一百十一。

55 刘建云收集整理：《方观承卖字》，《古洞山村有传奇》，第 53 页。

56 李世瑜：《现在华北秘密宗教》，第 10 页。

57 感谢宋军先生提供清心阁藏原本。

58 宋军：《新发现黄天道宝卷经眼录》，《台湾宗教研究通讯》，第六期，台北：兰台出版社，2003 年。

59 李世瑜：《社会历史学文集》，第 27 页。

60 王见川等：《明清民间宗教经卷文献续编》，第 61 页。

61 清心阁藏本《朝阳遗留三佛脚册通诰经》下卷，参见王见川等编《明清民间宗教经卷文献续编》第 1 册，第 401、405 页。

62 直隶总督李卫奏遵旨覆奏并附陈拿获匪犯讯出邪教现在办理缘由折，《史料旬刊》第十七辑，见故宫博物院编：《史料旬刊》（影印出版），第二册，北京：北京图书馆出版社，2008 年，第 510—511 页。

63 李世瑜：《现在华北秘密宗教》，第 16 页。

64 感谢张家口克东先生提供材料。

65 赵连普、郝鸿玉：《忆万全名医赵尔理》，载《张家口文史资料》（人物专辑）第 18 辑，政协张家口市委员会文史资料委员会，1990 年。

66 赵尔理外甥媳妇李凤云女士讲述，2012 年 6 月。

67 邹而锡先生讲述，2012 年 6 月。

68 感谢张家口克东先生提供材料。

69 也有说法称，崇善是第二会的会主。

70 参见崇善抄经目录（94）《普光如来蕴空明宝透玲真经》（尔理抄）。

71 李世瑜：《现在华北秘密宗教》，第 17 页。

72《膳房堡普佛寺庙志（附神威台关帝庙、莲台山弘慈洞）》（笔者代拟书名），近勇堂藏民国抄本，11 × 25cm，感谢孙克雄先生提供。

73 民国二十三年《万全县志》卷七，《政治·建设》，五十页。

74 中国会道门史料集成编辑委员会：《中国会道门史料集成》上册，中国社会科学出版社，2004 年，第 78 页。

75《古佛天真考证龙华宝经》，《天真收圆品》。民国重刊本，近勇堂藏。

76 黄育楩：《破邪详辩》，点校整理本，中国社科院历史所清史研究室：《清史资料》第三辑，中华书局，1982 年。

78 王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第二册，第 269 页。

⑲王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第二册，第265—266页。
⑳王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第二册，第268页。
㉑王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》，第二册，第236页。学术界对还源教的经典分析，参见车锡伦《〈破邪详辩〉所载明清民间宗教宝卷的存佚》，载《世界宗教研究》1996年3期；又李国庆误认为《科意正宗宝卷》与上述五部六册当合为六部六册。见氏著：《新见明末还源教全套宝卷“六部六册”叙录》，载《世界宗教研究》2005年第4期。
㉒《中国会道门史料集成》上册，第162页。
㉓民国二十三年《万全县志》卷七，《政治·建设》，五十页。
㉔民国二十三年《万全县志》卷六，《政治·自治》，二十五页。
㉕许献策访谈，2012年6月。
㉖《膳房堡普佛寺庙志》。

《清史研究》改版预告

为方便阅读和数据检索，《清史研究》从2013年第三期开始，将对正文、注释、参考文献等排版格式实施调整。改版后，正文不再分栏排印，注释采取页下注，文末添加“参考文献”（References）。“参考文献”的排列格式为：中外文文献分排；按照作者、编者的首字母顺序依次排列；同一作者、编者的不同文献，按照先后出版时间顺序排列。

更详细的规范和要求，我们将会在《清史研究》网站上陆续公布，敬请关注。《清史研究》真诚欢迎您惠赐稿件，我们将着力改进编辑、出版工作，不辜负读者的厚爱和学界的期望！

《清史研究》编辑部
2013年5月